



1163

Kishn.

H. Högnis

Yeni

Eski Kavye

1163



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً منهم
عز وجلنا النبي وآله المرتضى فاعلم ان علمه تعالى
واحد بالذات لا يتعدد ولا يتكثر فيه اصله كسائر صفاته
العلم لكن تعلقاته غير متناهية وتعلقاته بالازلي لا قديمة
غير متناهية بالفعل وتعلقاته بالحوادث على وجهين الاول
تعلق بالحوادث قبل وجودها باعتبار انها سيوجد
وهذا التعلق قديم والمعلوم ما باعتبار هذه التعلق القديم
غير متناهية بالفعل لا بالقوة وايضاً هذا التعلق القديم
غير مقيد بالزمان انه الزمان من جهة المعد وما المعلوم
بانه سيوجد فهذا التعلق ليس فيه كان وكان وس يكون
والوجه الثاني هو تعلقها باعتبار انها وجدت الان
او قبل وهذا التعلق حادث ومتغير لان تغيره لا يتوقف
تغيره في صفة العلم بل يوجب تغيراً في تعلقه وازدافه
ولا فسافيه وفي شرح المواقف الصفات على ثلثة
اقام حقيقة محضه كالسواد والبياض والوجود
والحيوة وحقيقة ذات اضافة كالعلم والقدرة و

واضافة محضه كالعلمية والقبلية وفي عدادها الصفات
السلبية ولا يجوز بالنسبة الا ذاتها تعالى المتغيرة القسم
الاول مطلقاً ويجوز في القسم الثالث مطلقاً وامامه القسم
الثاني فانه لا يجوز التغير فيه نفسه ويجوز في تعلقه انتهى
وليس وجود من المعلوم ما بهذه التعلق الحادث الا قدرا
متناهية قال مولانا الفاضل الحياي وليس الوجود
من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدراً متناهياً
وما يقال من انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء
الى حد لا يزيد عليه وخلاصة انها لو وجدت باسرها
لكانت غير متناهية انتهى وانما تكون المعلومات
باعتبار التعلق القديم غير متناهية فلا يصح فيها هذا
المعنى ولا يقال انها غير متناهية بمعنى عدم الانتهاء
الى حد لا يتوقف عنده بل هي غير متناهية بالفعل فعلم
ان عدم تناسل المعلومات على معنيين كما ان تعلق العلم
على نوعين وان مراد من تناسلها بان معنى عدم تناسلها
المعلومات عدم الانتهاء الى حد لا يزيد عليه ليس معنى عدم
الانتهاء مطلقاً بل معنى عدم تناسل المعلومات باعتبار

التعلق الحادث كما هو بوضوح انفا ولظهور المرام في تحقيق
المقام لم يقدره فلا اشكال يابته اذا كان معنى كون
معلومات الله تعالى غير متناهية عدم الانتهاء الى احد
لا يزيد عليه يلزم عدم علمه تعالى بما زاد على حد قبل و
جوده وجه الاندفاع هو انه انما يرد هذا اذا كان
تعلقه على تعالى المنفرد ان التعلق الحادث عند المتكلمين
كما جرح اليه بعض المحققين واعترض على كبار ائمة المتكلمين
كما استوفى على حقيقة الحال يعون الله الملك المتعال
واما اذا ثبت كون تعلقه قديما ايضا كما هو بوضوح
بقا على ما قرره الفاضل الحينالي فلا اشكال اصلا اذا
حينئذ يكون الاشياء باسرها معلومة له تعالى باعينا
التعلق القديم موجودا كانت او معدوما فلا يعجز
عن علمه مثقال ذرة في الكائنا **فان قيل** اذا كان
التعلق والمعلوم غير متناهية يلزم التسلسل فيها
قلنا التعلقات من الامور الاعتبارية والتسلسل
في الاعتبار غير مستحيل قل الفاضل الامدي وتعليقا
على الحينالي بعضناه اي ان تعلقات العلم قديمة

انها مجتمعة في الوجود ومتعاقبة وليست بمنفصلة
حتى يكون محالا فانها امور اعتبارية لا وجود لها فضلا
عن الاجتماع والتعاقب فيجب بل معناه انها مجتمعة
في التحقيق وليست بمنفصلة ولا استحالة في الاجتماع
الغير المتناهية انما يكون محالا اذا كان في الوجود
لا في التحقيق والاجتماع ههنا انما هو في التحقيق كما عرفت
انتمى فلا يرد ان عدد انفا من اهل الجنة وعددا كلها
لا يحلوا اما ان يكون معلوم الله تعالى او لا ففعل الاول
يكون متناهيا وهذا ما انفقوله تعالى اكلها دائم وظلها
وعلا الشاة يلزم من الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لقوله تعالى والله بكل شيء عليم لانا نحن الشق الاول
من الزيد وقوله فعل الاول ليس يكون متناهيا ممنوع
والمستند ظاهر مما ذكره الفاضل الامدي توضيحا
لما ذكره مولانا الحينالي والبعض اجاب باختصار الشق الثاني
وقال قوله يلزم الجهل قلنا ممنوع لان الجهل علم لما
من شأنه المعلومية عن من شأنه ان يكون عالما او
عددها ليس من شأنه المعلومية لعدم التناهي واما

والله بكل شيء عليم فالمراد بالعلم هنا مطلقه لا العلم
بجمع الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وعددهما متعلق
الصدق ولا التصديق وكذا الايراد بعلمه تعالى وجود
اجتماع النقيضين وارتفاعهما تدبر انتهى وفيه لا يخفى
فانه يلزم الجهل بعددهما من جهة التصديق تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا بل يعلم ان عددهما سيوجد
كله وقتا وهذا التعلق قديم وما وجد في الخارج
تعلق العلم به بانه وجود حادث ومتشابه بالفعل وعددهما
متعلق التصديق بالمعنى المذكور ومتعلق ايضا بان
مجموع معدوم من حيث المجموع كما ان شريك الباري
واجتماع النقيضين وارتفاعهما متعلق التصديق من
جهة العدم وكذا اساس المعدوم والممكن وعدم تعلق
التصديق بوجوده لاستغناء وجوده وتعلق العلم
بالممكن سواء كان ممكنا او متعاقبا بطريق ان كان يؤيد
لا خطر عظيم وقد اعترف تعلق العلم القسوري بهما فما
المانع من التصديق بالمعنى المذكور ووقا الفاضل الخ
في بحث برهان التطبيق لكن بشكل بالنسبة لا علم الله

تعالى الشئ فان مراتب الاعداد الغير المشاهية داخله
محت علمه الشئ مفضله ونسبة التطابق بين الحملين
معلومة له تعالى كذلك فتأمل قال مولانا عبد الرحمن
الامدي وقل الاستناد والجواب انهم اعتبروا في
جريان التطبيق التطبيق بالفعل لا يتحقق بدون
وجود الاحاد ومرتبات الاعداد محت علمه تعالى لا يستلزم
الوجود فلا نقض لها وقول الخيال فتأمل وجهه هو
ان الكلام في العلم الحادث وعلمه الله تعالى له مجاز
تأمل كذا نقل عنه وقرره كذلك الفاضل عبد الرحمن
الامدي واما نقل عنه عبد الحكيم السكوني حيث
قال نقل عنه وجه التامل ان علمه تعالى الشئ يشمل
ما لا يستوعق العلم به كما ان قدرته الشئ انما تشمل
ما لا يمنع وجوده وامكان تعلق العلم بالمراتب الغير
المشاهية فهم انتهى فلعلمه افتراء عليه او كلام على سبيل
المنع لانه مخالف لما ذكره في الاصل من قوله فان مراتب
الاعداد الغير المشاهية داخله محت علمه الشئ
مفضله ثم قال لا يكون فان قيل فيلزم الجهل

الله قلت انهم لم يزلوا العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان
الجزء من تعلق القدرة بما يصح ان يتعلق به فتأمل
انتهى وهذا التفسير للجهل غير ثابت في محله بل هو عدم
العلم عن من شأنه ان يكون عالما انه يوجد شيء
شيء لا يصح تعلق علم الله تعالى به وجوب الاشكال
بمثل مراتب الاعداد قد مر اننا نقلنا عن الاستاذ
الفاضل عبد الرحمن الامدي تامل وايضا ما نقل
عن انبياء من منع امكان تعلق العلم بالمراتب الغير
المتناهية خالف لقوله ان تعلقات العلم بالحوادث
بمعية انه سيوجد غير متناهية بالفعل ولا ريب في
ان هذا العلم تصديق فلا يقال انه اراد به التصور
هناك وما انفاه هنا التصديق نعم ان العلم قد يتبع
تعلقه بالشيء التعلق بغيره مثلا يمتنع تعلق العلم
بالشيء بوجود حال عدمه لتعلقه بانه معدوم وكذا
العلم يمتنع تعلقه بان شيء معدوم في حال وجوده
لتعلقه بانه موجود واما تعلقه بانه سيوجد او بانه
سيعدم فهما من شأنه ان يوجد او يعدم فهو ثابت

موجب الاعتقاد به والا لمور الغير المتناهية تعلق بها بانها
موجودة دفقة من تعلقها بانها من حيث المجموع معدوم
واما تعلق العلم سيوجد او سيعدم ممكن محقق و
كذا يمكن تعلق العلم بانها مجتمعة وليست بمتناهية
كما نقلناه من الفاضل عبد الرحمن الامدي هذا كلام
في تعليلات واما المعلومات فالاعتراض من انها انما يراد بها
من ذهب الى ان العلم هو الصورة الحاصلة في العقل
وهو مذهب الفلاسفة ومختار المتفلسفة وعنه
جهل وشك من التكاليف العلم صفة حقيقة
ذات اضافية فبذلك يتحقق حقيقة او نفس اضافية لكن
لا يتمش في علم تعالى كونه اضافية فعلمه تعالى
ذات اضافية وهذا اشكال اخر واكثر الناس من
يحرر وهو انه كيف يتعلق العلم بالعدد وما الصفة
مع انها غير موجودة حينئذ في العقل كما لم تكن موجودة
في الخارج ودفقة غير حقيق في شرح المواقف في المقصد
الاول من النوع الثالث من الانواع الخمسة للعلم
للكيفية المحسوسة بان الاضافة لا توقف على الامتياز

الذي يتوقف على وجود الشايز من اماره الخارج او في الدنيا
 بقصر ان العلم عندنا كما عرفت صفة حقيقة ذات
 اضافية والاضافة الى النسبة والتعلق وبين العالم
 والمعلوم بها يكون العالم عالما بالشيء ويصدق ذلك
 الشيء معلوما له لا يتوقف على امتياز بعض المعلوم
 عن بعض لا سيما في علم الباري تعالى فانه لا يتوقف
 على ما يتوقف عليه علمنا من الالات واسباب كثيرة وما
 يؤيد هذا ان الخطاب لا يقتضي جاز تعلقه بالمعدوم
 الصرف على اى بعض ائمة الاصول فاضلنا بجواز
 تعلق العلم بالمعدوم والصرف قبل الحصول وهذا
 التحقيق الذي هو من انوار التوفيق ينحل ما اورده
 المحقق الجليل الدولة في بحث الحدود من شرح العقائد
 العنصرية حيث قلوا علم ان المكانيين ينغنون الوجود
 الذي وثيق بعلم الله تعالى بالحوادث الغير المتناهية
 ولا كان من اجل البديهة ان التعلق بين العالم والمعدوم
 لا ينفك عن التجا والى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما
 يتحقق وقت وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق

فان صفاته تعالى في الله بالحققة
 بعضنا كما في الواقع في محض ذاته
 تعلقا بغيره في اشياء فبما
 تعلق على تعالى بالمعدوم والصرف
 فيشكل على ما في صفاته تعالى
 من

وانت خير بان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يصدق ذلك الشيء معلوما
 فيلزم عاينهم ان لا يكون الله عالما بالازل بالحوادث
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم زاد في اساءة الادب
 مع من هم في توفيق الرب في بحث العلم وقالوا ما يقوله
 انما يقرنون من المكانيين من ان العلم قديم والتعلق
 حادث لا يستلزم ولا يفتي من جوع الى خرافة ولا يخفى
 عليك ان في كلامه خلا من وجوه من انما اولافلان
 قوله ان التعلق بين العالم والمعدوم الصرف محال بناء
 على الذهول فاحققه اسيد المحققين والركون
 الى مسلك لغلا سفة والتقليد والامانة ثانيا فلا
 قوله التجا والى القول بان تعلق العلم بالحوادث
 انما يتحقق وقت وجودها افتراء جسيم وانك
 عظيم فان مرادنا من ان ذلك التعلق الحادث
 الذي يتحقق باعتبار ان الحوادث قد وجدت الان
 او قبل والذي يترتب عليه الجزاء فيها هو من جنس
 العمل لا مطلق التعلق اذ التعلق القديم متحقق
 في الازل كما عرفت وهذا من بناء على انحصار التعلق

على التعلق الحادث فيهم منه اذ التعلق القديم على قرنا
سابقا فاصح به الفاضل الخيال واشار اليه بعض الالهي
واما ثالث فلان قوله فيلزم عليهم ان لا يكون الله
تعالى عالما بالازل بالحوادث بناء على القول الفاسد
والرأي الكاسد من ان تعلق العلم بالحوادث انما
يحقق وقت وجودها فقط وقد بان خلافه والخبر
يبنى على التمرة وفي كلامه اشارة الى ان كمال الكمالين
برمتهم عفلوا على هذا الزوم وما يترب عليهم الامر
العظيم حاشهم عن ذلك ومبرون عما هنالك والوجوب
على القائل ان لا ينسب هذه الشيعة الشنعا
الامتناع الشرعية وان يتبع كلامهم محلا صحيحا
ومثلا حسنا ولا يتبادر الا عظيمة علماء اهل
المنة ميله الى مذهب الفلاسفة واجاطيلهم المزخرفة
فان قيل ان الزوم غير الالتزام ولا كفة الزوم بل
في الالتزام قلنا ان الزوم الكفر كفا ايضا ولا شك
في اثبات عدم العلم له تعالى بالحوادث على تقدير ان محضها
تعلق علمه تعالى بالتعلق الحادث ولا يكون له علمه تعالى

تعلق القديم ولهم ان هذا الشنيع من الدواني
امر عجيب ليس هو من اول الالباب ويتفرع منه القلوة
العباد والبله وتكبيره العباد
والله الهادي الى سبيل الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
الوكيل والصلاة والسلام على رسول الله الذي بعث
الشفاء السليم والقييل وعلى الرضا الذي نبهوا أنفسهم
لادوار الظلمات والعتيل فيقول العبد البائس الفقير لا اله
إلا الله الذي حفظنا من محمد القنوي فقد هما اللطف
عفوانه العلى لما رأيت أن بعض الخسب انكره الله
تعالى بالموال غير المتناهية من جهة التصديق وإن بعضهم
ذهب إلى أن علمه تعالى لا يتحقق به مطلق المصداق كان أو
تصديقا وإن مولانا الجلال له ولا شنع عما شأنا
الحقيقين بل عما أمتنا المجتهدين في بحث الحدود
والعلم كما استطاع أن شاء الله تعالى ولم أر أحدا يحول
حوله رثما ويروم حل ضيق وقتها يار دة البية
ما هو العتوا في هذين الأمرين اللذين يجب اعتقادهما
عكافة من أوله إلى آخيه فاعلم أن علمه تعالى خطا
عام لمن يطلب العلم والاستفادة فيكون الضمير المستتر
فيه حجازا بمرتبين إذ وضعه أن يكون لمعين ومنها

استعمل لغز معين استعمال المعتمد للطلاق ثم للمعتمد كما حققت قولنا واعتصموا
بموجب الله جميعا الآية وأيضا أصله أن يكون لحاضر وهذا السهل للحاضر الفاعل
في الذهن تشبيها بالخال في العلاقة مطلق الحضور والنوى المستركون
لفظا صاعدا للمعقوف مجرى في الحقيقة والجاروسا أحكام الانفاظ وكما
قوله المؤلفين تتطلب تدبر فليست كل ولتدبر العلم أقوال كثيرة وأصح الحدود
المختار عندنا مختار لا خيار ليس في مختار واحد أي بسيط حقيقي
لا جزم أصلا والالزم افتقار موضوعه تتطلب وهو محال وأيضا لا جزم له
في ذاته وإن كان له جزم يطلب باعتبار تعلقاته كما أشار إليه بقوله واحد بالذات
وتعلقاته بالانزليات فتقوله بالانزليات فائدة بالنظر إلى الجزئيات الانزليات
فائدة لا جزم لا بالذات ولا باعتبار التعلق بالانزليات جميع أن في منسوب
العلم ينزل على غير القياس ولا يستقيم نسبة العلم بالاختصاص فقالوا ينزلي
ثم أبدلوا من الياء الفاء فقالوا الانزليات الجار يروى ومع الانزليات ما لا بد
له سواء كان موجودا في الخارج أو متحققا في الوجود فيكون العلم
من القدم وقد يستعمل القديم مراد فالانزليات قوله وتعلقاته بالانزليات
قديم قال القائل العبد الرحمان الامدى كونه التعلقات قديمة إنما يكون
بناء على ترادف القديم والانزليات فلا يكون قديم إذا التعلقات إضافة
القديم على عدم كونه مراد فالانزليات هو القائم بنفسه فليس إلا إضافة الاعمين
من القائم بنفسه شهر ولا يذهب عليك أن تغيره لا يتناول صفات البك
تتطلب منه فالصحيح في تفسيره على عدم كونه مراد فالانزليات هو الموجود الذي
لا يكون وجوده مسبوقا بعدم فلا يتناول التعلق والطلاق التعم عليها
هنا أما بناء على الترادف أو على سبيل الجواز فلا إشكال بأن يلزم نقد

القدماء بهذا فان استحالة فقد الزوات القديمة والتعلقات ليست
بوجوده فضلا عن كونها دوات وكذا الكلام في قدم تعلقات القدرة
وغيرها عند من ذهب الى قدمها غير متناهية بالفعل قول بالفعل اي
بالحصول والجو ودعوة تعلقات غير متناهية بالفعل مع ان الازليات
منحصرة في الباري تعالى وصفاته العلم اما بناء على ان الازليات هي
الاعدام الازلية وتعلقات بالحوادث على وجهين الحوادث جمع الحوادث
لاحادثة وهو وان اعم العقلاء وغيرهم والذكورة والاناث على سبيل
التقليب كذا اعتبر مذكرا لا يعقل ككرة الغير العقلاء فيجمع على الفاعل لان
فان لا اذا كان وصفا للمذكر الغير الفاعل يجمع على فواعل قيا سالاته
والعلماء في ذلك نزاع وخلاف فاليتم ما ذكرنا وقد اشبعنا الكلام في بيان
هذا المرام في حاشية على البيضاوي في قوله تعالى والقي في الارض رواسي
ان يتبدى لكم الابرار الاول تعلقه بالحوادث الاول بها لكنه اظهر بتفسيرنا
على المقابلة اذ المراد بالاول مطلق الحوادث المتعلقه للعلم تعلقا قديما او
وهنا المراد الحوادث المتعلقه تعلقا قديما والمقيد غير المطلق او كما قال
التور في الذهن باعتبار انها ستوجد او ستعدم اي ستعدم اي
بعد وجودها فلا اشكال بالنفوس الناطقة والجنه والنار وغير ذلك
لما ثبت في الشرح ان العلم لا يطرأ عليه بعد وجوده اي علمه تعالى
بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كل كقول المجتهد بان في
شعره كذا خسرنا فان هذا العلم باق قبل الخسوف وان الخسوف
في بعده وهذا مع كونه على وجه كل سببي التوضيح وكذا علمه تعالى بعدم كل منها
بعدم وجوده مقيدا بوقت عدمه على وجه كل وهذا التعلق قديم اي ازل

وقد مر توضيحه وهذا التعلق ايضا غير متناهية بالفعل ولم يصحح به لانها مر
من قوله والمعلومات باعتبار هذا التعلق غير متناهية بالفعل وقد صرح به
اولا بقوله وتعلقاتها غير متناهية قوله بالفعل احتراز عن التعلقات الحادثة
فانها غير متناهية بالقوة كما سيرد عليك مفصلا وفي شرح المواقف
فصفة العلم قديمة وواحدة ذاتا وغير متناهية تعلقا بجمع اثبات
الاستحالة في تعلقه بالفعل انتهى ومعلوم باليد بمرية ان مراده بالتعلق القديم
ولما كان التعلق غير متناهية بالفعل ثبت كونه المعنوي بالتعلق القديم غير
متناهية بالفعل قوله قد مر في بعض اثبات الاستحالة بالفعل والقام لا يستلزم
المخاص وايضا بهذا التعلق غير مقيد بالزمان بخلاف التعلق الحادث فانه
مقيد بالزمان وانما قرئ لهذا الاشارة لعدم التغير في هذا التعلق وجواز
التغير في التعلقات انما هو في التعلق الحادث واما في التعلقات القديمة فلا
يجوز التغير فيها اهلا فلا كلام المشايخ ان التغير في التعلق جائز في التعلق
الحادث فقط توضيحه اي توضيحه كونه علمه تعالى بوجود كل منها انما لم يكن
مكانيا ان ذلك يقتضي اما قدم المكان او حدوث القديم لم يتصف الزمان بالقياس
الى ثباته وقد مر جوابه في قوله تعالى وكان الله تعالى عليهم حكيمًا فاذا قلنا كان الله
تعالى موجودا في الازل وسيكون موجودا في الابد وهو موجود الازل لم يزد به
ان وجوده واقع في تلك الازمنة بل اردنا ان تعلقا مقارنا معهما من غير ان يتعلق
بها كخلق الزمانات وكذا الامر في قولنا علم الله تعالى ويعلم الان وسيعلم فالموجود
اي من شأنه ان يوجد كل في وقته المعين له في مجاز اوله وليس في علمه تعالى كان
اي ماضي ولا حال ولا مستقبل بل هو حاضره عنده تعالى بعنوان الغير المتناهي
فهو عالم مخصوص بين الجزئيات لا على وجه ما زعمه الفلاس من انه تعالى يعلم الجزئيات

المتغيرة على وجه كل لا على خصوصياتها ومثل هذا العلم لا يتغير علم الختم بان
في ساعة كذا نحو قانا وقع في كلام بعض المحققين وهو الفاضل قول ابي حامزة
النجاشي في بحث العلم وماده ما ذكرناه من ان ثابت مستمر كالعلم بالكنيات
كما اشار اليه بقوله على وجه كل اي طريق هو طريق كل من الدوام والشيء لا يتغير على
الثبات لا بالمعنى الذي اراد الفلاسفة من الله تعالى لا يعلم الجزئيات المادة
بالوجوه الجزئية بل انما يعلمها بوجه كل مستمرة في الخارج في شئ واحد فان هذا
المعنى خطأ حتى ذهب بعضهم انها كذا فلا يصح ارادة هذا المعنى من قول
مشائنا ان الله تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة على وجه كل بل معناه ما قرناه
اذا الزمان من جملة المعدومات بل عدم تقييد التعاقبات بالزمان فانه
اذا كان من جملة المعدومات يلزم ان لا يكون تعلق العلم بالمعدوم متيقنا
وغاية الامر ان يتعلق به ايضا مقارنا لتعلق العلم بالمعدوم وما الزمانيات
فالزمان والزمانيات المعدومة المعدومة له تعالى معانها اشار اليه بقوله
المعلومة بانه ستوجد واستقدم لان الاشياء معلومة له تعالى بانه وقع
في ذلك الزمان قوله سيوجد بناء على ان الزمان من الموجود الخارجي
لان الامور الموهومة قال قد شئ سره في شرح المواقف الزمان عند الاشياء
عبارة عن مجتهد معلوم يقدر به مجتهد معلوم يقدر به مجتهد ازالة لا يهاجم
وقد يتعكس التقدير بين المجتهدات فيقدرة تارة هذا بذلك واخرى ذاك
بهذا وانما يتعكس بحسب مفهوم متصور ومعلوم للمخاطب مثلا اذا قيل
من جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان المخاطب الذي هو الائل
مستحضر الطلوع الشمسي ولم يكن مستحضر المجرى زيد كما دل عليه سؤاله
ثم اذا قال غيره مطلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا

١٠
المجرى زيد دون طلوعها الذي سأل عنه ثم قال قد شئ سره ويرد عليه
ان ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المجتهد لزم ان يكون الزمان
امرا موجودا لا موهوما كما هو موهوم عندهم انتهى وعن هنا قيل في هذا الزمان
اذا الزمان من جملة المعدومات المعلومة بانه سيوجد وذلك ان تقول
معنى سيوجد مستقيم في نظم كون الزمان امرا موهوما فهذا التعلق ليس
فيه كان اي ماض وكائن اي امال وسيكون اي المستقبل فلا يكون فيه
تغيير اصلا والوجه الثاني ان من الوجهين اللذين ينقسم تعلق العلم بالحوادث
اليها هو تعلقه اي العلم بها اي الحوادث باعتبار انهما وجدت الان
وفي شرح التسهيل الان معناه القرب مجازا فيصح مع الماض والمستقبل
او قيل بانه تعلق بوجود زيد مثلا امس فهذا التعلق حادث ايضا
كذلك وتعلقه باعتبار انهما وجدت الان وكذا الكلام في العلم بالحوادث
على الوجود اذ تعلقه باعتبار انهما عرفت الان او قبل حادث واما تعلق
باعتبارهما مستعدم بعد وجودهما فقديم لما مر وهذا التعلق حادث و
متغير اذ هذا التعلق متوقف في الازل لو فرض تحققه يلزم الخطأ العظيم
ومتغيرا اي هذا التعلق متغيرا اي عتريا في رده على الفلاسفة حيث قالوا
ان الله تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة والا فاذ علم مثلا ان زيدا في الدار الان
ثم خرج زيد عنها فاذا ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار ويبقى
ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني
يوجب الجهل وكلاهما نقض حجب تنزيه الله تعالى عنه وجه الدران التغير
في التعلقات والاضافات لانه ذاته لكلا ولا في صفة موجودة والتغير في
الامر الاعتباري جائز وهذا توضيح ما قال الان لتغيره لا يوجب تغيرا

وصفة العلم بل يوجب تغيرا في تعلقه واضافة ولا فائدة في العلم بل يمكن
مختصا بصفة العلم وان بعض الصفات لا يقبل التغير اصلا وبعضها
يقبله مطلقا حاول التحصيل كميلا للقاعدة وتيسرا للفائدة فقال
وفي شرح المواقف الصفتا الصفة اعم من العرض اذ هو عندنا موجود
قائم بمحض فلا يتناول الصفات السلبية وصفة الباري تعالى
واما الصفة فهي ما يكون خارجا عن الشيء قائم به فينا ولها ايضا
ولهذا قال لما دللنا ان صفاتها الاضافات والصفات السلبية
حقيقية اي موجودة في الخارج وليست باختيارية معتبرة في اي
ليست بذات اضافة كالاستواء والبياض والبود والحيوة عند التوا
والبيضا لانها عاقبة للصفات المخالفة ايضا ولان كل عرض صفة وعند الوجود
من الصفات الحقيقية ضدية فلا بد اما بنى عامه ذهب الشيخ الى الحسن
وهو ان الوجود عند نفس الحقيقة وانها موجودة وانت خير بان
الموجود حينئذ نفس الحقيقة فلا يكون صفة اذ هو كما يكون
خارجا عن الشيء قائما به واعتذر قدس سره في شرح المواقف
ببحث الامور العامة بان المراد بالصفة ما يحمل عليه سواء كانت
عبار حقيقة او اضافية او خارجا عنها من الفلما صرح بكافة ائمة
الادبيين او بنى علم مذهب الجمهور وهو امر اعتباري وعندهم فلا
من الصفة حقيقة والحيوة هي حقيقة في القوة الحسنة او ما يقتضيهما
واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة
الارادة فالمراد بها ما يطلق عليه الحيوة بطريق عموم الجاز فانها
كثرت في عامة لحيوتنا وحيوة نقا وحقيقة اي القسم الثالث صفة

صفة حقيقة اي موجودة في الخارج بنفسها ومع ذلك ذات اضافة كالعلم اذ العلم
كله بجمي صفة بوجه تميزه لا يحتمل النقيض وهذا التفسير ذهب اليه جماعة من الاشاعرة
وهو من رصاحب المواقف واما عند جمهور المتكلمين فالعلم عبارة عن تميز
لا يحتمل النقيض في هذا العلم لا يكون من الصفات الحقيقية لكن ينبغي ان يكون
هذا الاختلاف في علمنا واما علمه بصفة حقيقة ذات اضافة اذ الطبق على
كون من الصفات الحقيقية الاشاعرة كافة فاختلافهم في علم الحادث لكنهم
لظهوره لم يبرحوا اذ محلات الشايع اكثر من ان يحصى وادف من ان نقض
والقدرة ووصف حقيقة ذات تعلق بالاتفاق لكن تعلقها كمالها قديمة
عندها وعند بعض الاشاعرة ايضا قديم بجمع انها تعلق في الازل المعذور
في الازل والوحدة عند بعض الاخرين وسر ان القدرة عندنا صفة تبرز في
المعذور كما يجعلها يمكن الوجود من الفاعل فلا يكون المعذور موجودا بها بالفعل
فان وجودها بالفعل يتعلق بتكوين الذي اشتباه وجعلناه صفة حقيقة
ذات اضافة واما الاشاعرة فلا يشتبون تكوين بالمع المذكور بل هو عبارة
عن تعلق القدرة فالقدرة يكون موجودا بتعلق القدرة وهذا يقتضي ان
تعلقها كمالها حادث عندهم لكن بعضهم اختاروا كونها قديمة بالمع المذكور اي
بجمع تعلق في الازل وجود المعذور لكن لانه الازل بل فيما لايزال
وهذا الوجه ما صرح به الفاضل الحنبلي واضافة حقيقة اي تعلق محض
لا وجود لها في الخارج بل تحققها بالنظر الى غيرهما وقد عرفت ان الوجود
ليس محصورا في الصفات ولذا قال في عدة دعوى من جملة الصفات التي هي
اضافة الصفتا السلبية وهي التي في مفهومها سلب مثل ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض واما عدت من الاضافات لا في تحققها بالنظر الى المسويات

ان النفي عدم التنازع عنها واثبتات التنازع لها بطريق الحقيقة واثبتات عدم التنازع
لها بطريق الجواز فلا منافات بينهما انتهى ما قاله الفاضل الحيدري والفرق بين هذا
التعليل وبين ما يبيح كون المعلوماً بهذا التعلق الى اذ تناهيا بالفعل وعزمتنا
بالقوة بعد بيان جواز ذلك التعلق وتزويد بيان كونه المعلوماً بالتعلق القديم
عزمتنا بالفعل فلا يحتاج فيه الى التاويل المذكور بل لا يصح فيه وكذا قال وانما كون
المعلوماً باعتبار التعلق القديم عزمتنا هيبة فلا يصح فيه هذه الهمزة لانه يقتضي تنازع
بالمعلومات بالتعلق القديم ولا يخفى فم وكذا القدر ورات عزمتنا هيبة
بالفعل فان تعلقات القدرة كلها قديمة عندنا وعند بعض الناس كالتام
به الفاضل الحيدري وقد مر تفصيله في كونه المقدورات عزمتنا هيبة بالفعل اذ
وجود المقدور ليس بتعلق القدرة كما عرفت بل يتعلق التكوين فتاثير تعلقها
جعل المقدور ممكن الوجود من الفاعل فالمقدور لا يقع ضرر من الواجب
لانه عزمتنا هيبة بالفعل ولا يكره من ان مقدورات الله تعالى عزمتنا هيبة بالقوة
فبناء على ان تعلقات القدرة حادثة وان وجود المقدورات بالفعل بتعلقاتها
كما هو منهيب الاشاعة ولا يصح بهذا الكلام على اطلاقه لكنهم ذكروا على اطلاقه والستوى
ما فصلناه وكذا ايضا المرات عزمتنا هيبة بالفعل اذ قيل بتعلقات الازالة قديمة
كما ذهب اليه بعض من مشايخنا فتعلق الفاعل الروي في حاشية التلويح في المقدمات
الاربعة او عزمتنا هيبة بالقوة اذ قيل ان تعلقها حادثة كما هو المختار عند
جمهور مشايخنا وايضا المكونات عزمتنا هيبة بالقوة فان تعلقاتها حادثة
فاوجده الخارج من المكونات المحدثات ليس الا قد ارستنا هيبة وان قيل ان
تعلقات التكوين قديمة كما جرت اليه مولا الحيدري فالمكونات عزمتنا هيبة بالفعل
لكن الاول هو المفعول وانما المسموعات والمبصرات فغير متناهيبة بالقوة لا غير

اذ تعلقها حادثة وان لا يجرى فيها التعلق القديم فان تعلقها بمحدث المسح
والمبصر وعالم محدثا لم يتعلق بهما السمع والبصر ولا يقال انها عزمتنا هيبة
عدم الانتهاء الا حد لا تقف عنده لاستلزامه المحال واستطاع على حلية الى ان
عزمتنا هيبة بالفعل اي بالحق والحق هو العلم ان عدم تنازع المعلوماً
معينين احدهما عدم تنازع بالفعل وهو مع حقيقة له والآخر عدم تنازع بالقوة
وهو مع مجازي وكذا اعلم ان عدم تنازع المقدورات والمكونات على
معينين كما ان تعلق العلم على نوعين تعلق قديم وتعلق حادث وجعل مشايخنا اذا اقول
به وعلية فان كونه تعلق العلم على نوعين سبب لكونه عدم تنازع المعلومات
على معينين والتعبير بهذا النوعين وبالمعنيين هناك لان احدهما المعين هناك
فجاز والطلاق النوع عليه كلف واما تعلق حقيقة في كل المعنيين وانه مراد من مشايخنا به
مع عدم تنازع المعلوماً عدم الانتهاء الا حد لا يزيد عليه شيء ليس عدم الانتهاء مطلقا
المتساوي كان عدم الانتهاء بالمعلوماً بالتعلق القديم او بالتعلق الحادث بل معنى عدم
تنازع المعلوماً بالتعلق الحادث بعينه انهم صرحوا بان معنى عدم تنازع المعلوماً
بالتعلق القديم عدم تنازعها بالفعل قال قد مر من سوره في شرح المواقف ان كل واحدة
من سائر الصفات قديمة عزمتنا مقدرة وعزمتنا هيبة فصفة العلم قديمة واحدة وعزمتنا
ذاتنا مع سلب التنازع وعزمتنا هيبة تعلقا مع اثبات اللات في تعلقه بالفعل
انتهى فاذا ثبت اللات في تعلقه بالفعل فلا جاز لان يقال ان معنى عدم تنازع
المعلوماً بالتعلق القديم عدم اللات الا حد لا يزيد عليه شيء ولا يذهب عليك ان سائر
قد مر من هنا ايضا في اجاز ومحنة فان لم يثبت تعلق الى ان هنا قوله قال السبع
اثبات اللات في تعلقه بالقوة ايضا بعد قول بعض اثبات اللات في تعلقه
بالفعل كما اسلم من المحنة فاستعدنا من كلام قد مر من ان معنى عزمتنا هيبة

ما هو المفهوم من حقيقة التارخي كما ستقفد مع اعتراضه والجواب

五

۴۰۰

لا الحق الحاصل بالمصدر كونه المراد به الحاصل بالمصدر اذا كان له الحاصل بالمصدر
وهو ليس كشيء والتسلسل في الامور الاعتبارية اما غير واقع ان فسر
التسلسل بترتيب الامور الموجودة لا غير النهاية او واقع غير صحيح ان
فسر بترتيب الامور لا غير النهاية لعدم جريان برهان التطبيق في ذلك
التسلسل فحق الاول للجواب منع للزوم التسلسل وعلى الثاني منع
لاستحالة وان قرر الاعراض بالمعارضة او النقصان في الجواب
ظاهر بان قول الفاضل عبد الرحمن الامدي في تعليقه على الحاشية و
الفرق من نقله تاينيد لما سبق من ان العلاقات من الامور الاعتبارية
لا وجود لها حتى يكون التسلسل فيها محال ليس معناه ان معنى
علاقات العلم قديمة اي اذلية انها مجتمعة في الوجود بان يكون له
بعضها عللة لبعض اخر او لا او متعاقبة في الوجود بان لا يكون بعضها
عللة لبعض اخر بل معللة له وفيه تنبيه على ان التسلسل في الامور الموجودة
متعاقبة محال عند المتكلمين وان لم يكن محالا عند الفلاسفة والمنطق
والمفسرين كحركات الافلاك عندهم فانها غير متناهية بطريق
التعاقب كما ان رتبة المجموع الى ان الترتيب ليس شرط في استحالة
عدمه في اشروط الحكم وفيه وليست بمتناهية في حين ان في اي ليس
معنى ان علاقات العلم قديمة انها مجتمعة في الوجود او متعاقبة مع
كونها غير متناهية حتى يكون محالا فانها امور اعتبارية لكن لا من
قبيل مجر من زيبق وان سب اغوار بل هي من الامور المحققة في نفس الامر
مثل الشب في الاشياء غايته انها لا وجود لها اي في الخارج ففصل
عن الاجتماع والتعاقب في اي في الوجود فانها فرع الوجود بل معناه

اي معنى ان تعلقات العلم قديمة انها مجتمعة في الحقيقة فيصح بما ذكرنا
من ان العلاقات ليست من الامور الاعتبارية المحققة كايضا في قول
بل في محققة بلا فرض فافرض فله طلاق القدم عليها بنوعه وادف
القديم والازل والا فلا تكون قديمة اذ العلاقات اضافات والقيم
بما عدم كونه مرادفا لازلا هو الازل القائم بنفسه فافرض الاعمى
من القائم بنفسه كذا قال عبد الرحمن الامدي وهذا التفسير غير مثل
الصفات تعلقات فانها ليست بمتناهية بنفسها ولا رتبة قديمة
فالاول في التفسير ان القديم عدم كونه مرادفا لازلا هو الموجود الذي
لا يكون وجوده مسبوقا بعدم سواء كان قابلا بنفسه كالواجب تعالى
او قابلا بذاته تعالى وليست بمتناهية اي بالفعل والاستحالة فيمكن
زعم قوم فادعوا ذلك عدم علمه تعالى بالامور الغير المتناهية اذ اجتماع
الغير المتناهية انما يكون محالا اذا كان في الوجود قال برهان التطبيق
وغیره من البراهين تبطل ذلك دون اجتماع الغير المتناهية في المحقق
والثبوت في نفسه من غير انضمام الوجود الخارجي ولذا قال
لا في المحقق وجريان برهان التطبيق في الاول دون الثاني في
يحتاج الى طول الكلام ولا يسع للقيام مع انه اوضح في محله الاعلام
والاجتماع هنا اي في العلاقات انما هو في المحقق دون الوجود
كما عرفت حيث قال ومع كون العلاقات قديمة انها مجتمعة في
في المحقق مع كونها غير متناهية بالفعل لا وجود لها اصلا لا في الخارج
ولا في تعاقبها انتهى ما قاله الفاضل الامدي فلا يراد ان عدد انقاس
اهل الجنة وعدد اكلها وكذا عدد انقاس اهل النار وعدد عذابها

لا يخفى اما ان يكون معلوم الله تعالى اى يتعلق قديم غير متناه بالفعل
اذ المراد بعدد انفس اهل الجنة واكلها الذي سيوجد واما عددها
الذي هو وجد الازل او قبل فعل معلوم الله تعالى يتعلق حادث بالاتفاق
فلا يجزى الترتيب المذكور ولا يلزم منه الحذور والمزبور كما زعمه المعترض
اولا اى اول لا يكون معلوم الله تعالى فعلا الاول يكون متناهي
لان البرهان يبطل كونه غير متناه سواء كان في تعلقات العلم
او في المعلومات وله وجه اخر وهو ان الغير المتناه ليس من شئ
المعلومية اذ المقول متميز عن غيره بوجوه من الوجوه وغير المتناه
غير متميز عن غيره بوجوه من الوجوه والا كان له طرف وحده يتميز
وينفصل عن الغير اذا كان له طرف فلا يكون غير متناه صف
وهذا يخالف قوله تعالى اكلها دائم وظلها الاية فاصح الاول محال
لاستلزام محال وعلى الثاني يلزم الجهل بقاء الله عن ذلك علوا كبيرا
اى متباعدة غاية البعد عن الجهل فان شئ تعلم كل شئ موجودا كان
او معد وما ممكن كان او ممكنا متناهي كان او غير متناه والجهل من
احسن اوصاف النقصان بحسب تنزيه الله تعالى عنه الفان هذا دليل
على واما نقل فقوله تعالى والله بكل شئ عليم واكتفى بظهور الدليل
العلم ولا وثيق البرهان النقص من جهة الاعتماد والاستدلال
مختار علة لعدم ورود ذلك الاشكال الشق الاول من الترتيب وهو
كونه عددا انفس اهل الجنة واكلها معلوم الله تعالى تقصيرا وندفع
محدوره كما اشار اليه بقوله وقوله فعلا الاول يكون اى عددا انفسها
متناهيان نوع اى لا نسلم لزوم تنافه ما هو غير متناه من كونه

معلوم الله تعالى لان ان اريد بما هو غير متناه تعلقات العلم فقد عرفت
انها من الامور الاعتبارية لا يجزى فيه البرهان الذي يبطل التسلسل
فلا يلزم كون ما فرضناه غير متناه متناهيان وان اريد به المعلوم
وهو الظاهر من قوله ان عددا انفس اهل الجنة فلا يخفى عليك انها
معدومة فلا يجزى فيه البرهان المذكورة فلا يلزم خلاف المفروض
اى كونه ما فرضناه غير متناه متناهيان ولها ذاق لرسالة الله تعالى
والسند ظاهر كما ذكره الفضل الامدي ولم يقل والمستند ما ذكره
الفاضل انفق ان كلامه في المتعلقات وكلام الحقيقة المعترض
في المعلومات لاكن يفهم سند لمنع هذا من كلام الله من كلام الفاضل
وانما تضمن المتعلقات في كلام حل التل في سبيل الدائرة وجسم
لمادة الاشكال بالمرّة اذا لا اشكال في احدها اشكال في الاخر وسند
المنع على تقدير الاعتراض بوجوه اخرى كما سبق توضيحه هو اننا لا نسلم ان
المقوله المتميز يجب ان يكون له حد ونهاية يتنازع عن غيره وانما يكون
كذلك ان لو كان لتمايزه وانقصا لغيره بالحد والنهاية لان
وجوده التميز لا ينحصر في الحد كذا في المواقف وشرم اولنا نسلم
ان المقول لا بد وان يكون متميزا عن غيره في علم الواجب وان
نسلم ذلك في علم الحادث وسبجي تقبيل الكلام بعون الله الملك
العلام توضيحا لما ذكره مولانا المحقق الخيال من قوله واعلم ان للعلم
تعلقات قديمة والبعث اى بعض العلماء وهو جوه زاده في تعلقات
على الطريقة الجديدة اجابة باختصار الشق الثاني وهو ان عددا انفسها
ليس بمعلوم الله تعالى تقصيرا وندفع محدوره وقار قوله يلزم الجهل

قلنا ممنوع لان الجهل عدم العلم لما ثبت في المعلوماتية عن من شأنه ان يكون
 عالما وعددها اي عدد انفس اهل الجنة وعدد اكملها ليس من شأنه
 المعلوماتية لعدم التناهي اي لكونها غير متناه فلو فرضنا ان من
 شأنها المعلوماتية وانها معلوم الله تعالى يلزم التناهي لما بينا و
 جزمه في تقرير الاعتراض وهو خلاف الواقع والمفروض وانما قوله تعالى
 والله بكل شيء عليم جواب لسؤال بانه كيف يعبر في علمه تعالى بذلك
 العدد مع كونه قوله تعالى والله بكل شيء عليم الموصوف بيقين العلم
 بذلك في جواب بقوله فالمراد بالعلم معنا اي قوله لا على مطلقة
 اي عام بانصوري والاعتقاد الجازم لا العلم بمعنى الاعتقاد الجازم
 الجازم المطابق للواقع اي ليس المراد ذلك الاعتقاد فقط حتى يتبين
 قولنا وعددها ليس معلوم الله تعالى فانه مرادنا برفع الاعتقاد
 الجازم لا لفظا بل للواقع والى ذلك اشار بقوله وعددها متعلق
 بالقول لا التصديق ولا يلزم من نفي الاحضار في الاعم وكذا الايراد بعلم
 تعالى باجماع التفتيش وارتفاعها تدبر انتهى ما قاله البعض وجهه اي
 لا يخفى على ذوي النهى فانه يلزم الجهل بعدم فهم جملة التصديقات اي التصديقات
 بانه سيوجد كل في وقت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اوله اقل
 بل يعلم اي يصدق ان عددها سيوجد كل في وقت فكما يتحقق القول
 فيما ليس له حكم يتحقق التصديق بالحكم والنسبة التامة ولا ريب
 في ان العلم بان الشيء سيوجد من قبيل التصديق قوله والله بكل
 شيء عليم يتناول كما يتناول القول وعددها ليس متعلقا بالقول
 لعدم التناهي فانه جوابه على انه ان تم ذلك يستلزم ان عددها ليس

اي التصديقات

متعلق بالقول ايضا وقد اعترف تعلق القول بهما وان ادعى الفرق بينهما
 فعليه البيان حتى يتكلم عليه بالبرهان وهذا التعلق قديم غير متناه بالفعل
 كما عرفت وكذا متعلق ايضا غير متناه وكذا عددها متعلق التصديق
 ايضا بان مجموع معدوم من حيث المجموع فان لكونه غير متناه بالفعل
 يمتنع وجوده من حيث المجموع كما ان شريك الباري واجتماع
 التفتيش وارتفاعها متعلق التصديق من جهة عدم اي بعدد
 بانه معدوم مستغ وجوده بالذات كما انه يتصور طرفه والنسبة
 بينهما وقصر العلم بالقول من القصور المؤدى الى النقص وكذا
 سائر العدومات الممكنة الى لم يخرج من عدم الوجود بعدا و
 لا يخرج الى الوجود اصلا قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر لا يخفى
 يعلم الله تلك العدوم حال عدمه معدوما انتهى ولا شك ان
 مراده بالعلم التصديق لا التصديق بالقول وان استلزم القول
 وعدم تعلق التصديق بوضووه لا انتفاء وجوده ببيان منشا غلط
 البعض المذكور كما نرى نظرا الى ذلك ونفي التصديق مطلقا بعدد
 وشريك الباري ومخوذا لذلك ولا يذهب عليه ان انتفاء التصديق
 المذكور لا يستلزم انتفاء وان اراد ذلك القول في نفي شئ
 لكونه لا يفيد ولا يفترنا ويتعلق العلم بالمكن اي خلقه بالوجود بانه
 موجودا اشار اليه بقوله بطريق انه لم يكن قوله يؤدى الى الخطر عظيم عليه
 فانه يلزم تعلق العلم على خلاف الواقع وهو خطر عظيم وذنب جسيم
 وقد اعترف تعلق العلم بالقول بهما حيث قال وعددها متعلق بالقول
 لا التصديق ولم يبين الفرق بينهما وهو في نفسه غير بيزر ولهذا قال

فالمانع من التصديق بالمفني المذكور وقد عرفت ان دليل عدم التصديق
لو لم يكن مستلزما لعدم لعلق التصور والاصل الى الفرق بينهما حكم
وهذا ذهب لبعضهم الى ان الغير المتناهي ليس معلوم الله تعالى
مطلقا فتصور اكان او تصديقا كما ينبغي ببناء ودره وقد عرفت ان
ان الحال الاجتماع في الوجود اي قد عرفت ان استسالة الامور
الغير المتناهية اذا كان اجتماعها في الوجود ولا يلزم اي لا يلزم
الاجتماع في الوجود من تعلقات العلم بدها ونحوه من الغير
المتناهية من الامور باعتبارية حتى يكون محال لما ذكر من انها
امور اعتبارية ونفس المعاومات من قبيل المعدومات كما عرفت
والا لزم الاجتماع في الوجود وليس محال لما مر وادان لا يجري فيها
البراهين التي تقام على بطلان التسلسل في الفاضل الخيال في قول
السفاح المحقق فانه التطبيق ينقطع بانقطاع الوهم لكن يتشكل بال
بالنسبة الى علم الله تعالى الشا من فان براتب الاعداد الغير المتناهية
داخل تحت علم الشا من مفقولة هذا الاشكال ودره قول الشارح فانه
اي تطبيق ينقطع بانقطاع الوهم اذا حاصلة اذ راتب الاعداد الغير المتناهية
ومنية الانطباق معلومة لله تعالى على سبيل التفصيل لشمول علمه
الممكن والمتعقبات في التطبيق يلزم تناهي ما ليس متناهية في الوجود
العلم له تعالى وان يلزم ذلك في الوجود العلم لنا اذ لا يدور الزقوع
على المستحتمل اذ لا نهاية له تفصيلا ونسبة المطابق بينه الى اي جملة
الزائد والناقص معلوم من له كذا في معلومة تعالى تفصيلا مثل
معلومية مراتب الاعداد الغير المتناهية مفصلا لكن معلومية منسبة

المتطابق بين الجهتين مع معلومية تلك المراتب الاعداد لا بعده فتأمل
انتهى كلام الخيال في ارمولانا عبد الرحمن الامدي وقال الاستاذ و
الجواب اي جواب اشكال الخيال انهم اي المتكلمين المحققين اعتبروا
اي اشترطوا في جريان التطبيق بالفعل لا بالعرض والقدير وادعوا
البداية اي ادعاه مطابق للواقع كما يشهد به الفطرة السليمة في ان
تطبيق بالفعل لا يتحقق بدون وجود الاقادي وجودها في الخارج و
مراتب الاعداد تحت علمه تعالى لا يستلزم الوجود فلا يجري التطبيق فيها
في الفعل فلا يلزم تناهي ما ليس متناهية في الوجود العلم له تعالى كما لا يلزم
ذلك الوجود العلم لا يتحقق فلا ينقص بها اي براتب الاعداد الغير
المتناهية بالنسبة الى علمه تعالى متناهي عنه حكم مدعاه اجيب بان
جريان ممنوع اذ شرط الجريان الوجود الخارجي ولا يكتفي الوجود
العلم ما لم يكن موجودا نفس الامر ما في الخارج او في الذهن
وتلك المراتب ليست بوجود في الخارج بداهة وفي الذهن
ايضا لان جمهور المتكلمين ينكرون الوجود الذاتي وقول الخيال
فأمل وجهه هو ان الكلام في العلم بالحادث اي ان كلام المعترض و
نقص برهان التطبيق براتب الاعداد في العلم بالحادث وجوابنا
عن النقص المذكور بالنسبة اليه فلا كلام في علمه تعالى وعلم الله ليس
بحادث فله وجه للاشكال بالنسبة الى علمه تعالى تامل كذا نقل عنه
وقرره كذا في الفاضل عبد الرحمن الامدي ولا يخفى على شانه
لا حاصلة له لان المعترض بعد ان يجأ عن نقصه بتلك المراتب بالنسبة
الى علمه الى ان ينقصه بها بالنسبة الى علمه تعالى ولعل لهذا قال

تأمل واليهود الصواب ما نقلناه من استاذ الفاضل الامدي واما نقل
عنه الحق الحيا في عبد الحكيم السالكوه حيث قال نقل عنه وجه
التأمل ان علمه تعالى الشامل الى الشامل بجميع الممكنات والمستغبات
انما يشمل ما لا يتغير العلم به كما ان قدره الشامل انما يشمل ما لا يتغير
وجوده وامكانه تعلق العلم بالمراتب الغير المتناهية ثم لانه ليس
من شأنه ان يتعلق العلم انتهى فاعلمه افترا عليه ولهذا لم يتصور
المحقق قول احمد مع انه ملتزم نقل ما نقل عنه وايضا قد مر ما نقل
عنه منها على نقل الامدي ولو نقل عنه هذا المقرض له كما قرض لذلك
وعدم الاطلاع احتمال بعيد ولو سلم ذلك محييا ان يحمل على انه مجتزئ
على سبيل المنع لا على سبيل التحقيق والرضا والاهذا اشار بقول
او كلام على سبيل المنع لانه مخالفة الاصل من قوله فان مراتب الله
الغير المتناهية داخلية محبة علمه الشامل مفصلة فانه هذا القول
فانفق عليه الفضلاء والمرحى عنده فلا يرد انا فاضل الحيا الى
منع ذلك فاقين المخالفة ولو سلم عدم مخالفة ذلك فلا مقال
لمخالفة اثبات تعلقات قديمة للعلم غير متناهية بالفعل كما
يجب ثم قال السالكوه فان قيل فيلزم الجهل على الله تعالى
وهو محال فالمنع المذكور باطل قلنا دفع لزوم الجهل على ذلك
التقدير انه يلزم الجهل اذا الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به
والامور الغير المتناهية ليست مما يصح تعلق العلم به وعدم العلم
لا يكون جهلا كما ان البحر عدم تعلق القدرة بما يصح ان تتعلق
به واقعا عدم تعلق القدرة بالمستغبات التي ليست من شأنها ان

ان تتعلق بها كثر كثر الباري واجتماع التقيضين فلا يكون جهلا فكذا
هنا لا يكون جهلا ذلك فزاره التفسير بالا والاصل على الاخص لا التعميم
فانه ليس بمعتبر في باب الاعتقادات انما هو شيئا الفقهاء ومنه
التفسير للجهل اعني عدم العلم بما يصح تعلق العلم به غير ثابت في محله
ولم تطلع عليه في الكتب المعتبرات بل هو اي الجهل على ما ثبت في موضع
عدم العلم فمن من شأنه ان يكون عالما به هكذا بين في المواقف والمقام
وغيرها ولما امكن ان يقال ان عدم الاطلاع لا يستلزم الانسحاب بادر
الى التفسير فقال على انه اي سلمنا ان تفسير الجهل بهذا ثابت لكن
لكن لا يتحقق اذ لا يوجد اي لا يتحقق بقوله لا يصح تعلق علم
الله تعالى به اذ ما من شيء من الاشياء يمكن ان او مستغابا هيا
كان او غير متناه الا وهو يتعلق بغيره بوجوه يلزم به وان لم يتعلق
به من وجوه اخرى كما مر في جواب بعض النكيرين يتعلق التقديرو
بالامور الغير المتناهية وبشيء بعض التوضيح ايضا وجواب الاشكال
بمثل مراتب الاعداد وما مر من الجواب وان كان جوابا الاشكال
بمراتب الاعداد بالنسبة الى علمه تعالى لكنه يمكن ان يكون جوابا
لاشكال عن تعلق العلم بالامور الغير المتناهية مطلقا ولهذا
قال بمثل مراتب الاعداد ولم يقل بمراتب الاعداد قد مر انفا
وانفا من قولهم انفا الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة
ومنه استئنافا وايضا يتوقف على ابتداء وهو ظرف بمعنى وقتا
مؤتفقا او حال من ظهوره والمعنى قد مر في الفتحة الى قبل ساعتك
الى انت وفيه نقل عن الاستاذ الفضائل عبد الرحمن الامدي

حيث قال وقال الاستاذ والجواب انهم اعتبروا في جريان التطبيق
 التطبيق بالفعل ولا ريب في ان هنا الجواب جازع كل غير مستناه لا يكون
 له وجود خارجي او ذمنا تامل لعل وجهه ما ذكرناه من ان هذا
 الجواب جازع كل موضع لا يضبط له وجودا اما ان كان جوابا
 الاستاذ عن الاشكال بمراتب الاعداد وايضا ما نقل عن الخليل
 وهو ما نقل الاسكولي كما قال من منع المكاتب تعلق العلم
 بالمراتب لغير المتناهي مخالفا لقوله اذ تعلقات العلم بالحوادث
 بجمع. انما استوجب لا يجمع انها وجدت الان او قبل غير متناهية
 بالفعل فاذا كانت التعلقات غير متناهية بالفعل بالمعنى المذكور فيكون
 معلوما غير متناهية بالفعل ايضا به اعم فيلزم الاعتراف بتعلق
 العلم بالامور الغير المتناهية فكيف منع امكانه فيجب حمل كلامه
 على تقدير بثبوت على مجرد المنع ولا ريب في ان هذا العلم مقيد بوقت
 جواب سواله وتقريره مما اوضح وعن هذا قال فلا يقال في دفع
 من ان هذا القول اما افترأ او كلام بطريق النسخ البرزائية اراد
 به القصور هناك اي في محل اثبات ان تعلقات العلم غير متناهية
 بالفعل وما نفاه اي واراد بانفاه هنا حيث منع امكان تعلق العلم
 بالمراتب الغير المتناهية الصدق وغيره بانفاه عن المنع بناء على زعم
 القائل ان هذا المنع من الخيال بطريق الالتزام ولما لم يصح هذا التوجيه
 لا بد ان يحمل القول على ما ذكرناه من انه اما افترأ او منع بـ الالتزام
 وانما تقرض لهذا التوجيه ومع دفعه ان المنع المذكور منع تعلق العلم
 بتلك الامور مطلقا مقبولا كان او مقديقا لان البعض ذهب الى

في تعلق الصدق بتلك الامور دون القصور كما مر فتدبر في الدرس
 السابق فيجوز ان يتوهم متوهم ذلك التوجيه لدفع ما ذكرناه عن هذا
 تقرض له ولدفع ولم يلتفت في تقرير التوجيه المذكور الى عكس المذكور
 اعني ارادة الصدق هناك والقصور هنا اذ لم يذهب احد الى ان
 علمه بقا بالامور الغير المتناهية يتعلق بها مقديقا لا مقبولا فلا مستح
 لتوهمه فلا يحسن التقرض له ولدفعه وفي المواقف البحث الثاني ان علمه
 تعالى بيقوم المعنومات كلها الممكنة والواجبة المتغيرة والمخالفات هذا
 لاصل فرق ست ثم قال الرابعة اي الفقرة الرابعة من المزايا
 من قال انه تعالى لا يفعل غير المتناهية اذ المعقول مستفيض عن غيره بوجه
 من الوجوه وغير المتناهية غير متميز عن غيره بوجه من الوجوه و
 غير المتناهية غير متميز عن غيره والا كان له طرف بتميز عن الغير
 واذا كان له طرف فليس غير متناهية ههنا والجواب انه لا يتم ان المعقول
 المتميز له حد ونهاية وانما يكون كذلك ان لو كان تعلقه بتميزة
 وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية وانتم لان وجوده المتميز لا ينحصر
 في الحد انتهى ملخصا وكان هؤلاء المنكرون لم ينظروا الكتب المعبراة
 ولم يلتفتوا الى حقيقة المشايخ الثقات وليست شعري كيف تجاسروا
 بمثل هذه المسقطات في ام مسابيل الاعتقادات واليقينيات
 والله اعادى الى سواء السبيل فحسبنا الله ونعم الوكيل نعم كان فيل
 هو يمنع تعلق العلم بيش من الاشياء ام لا فقال نعم اي قد يمنع تعلق علمه
 تعالى بيش لكن لا من كل وجه حتى يلزم خروج بيش من علمه تعالى بل بوجه
 ما كما اشار اليه بقوله ان العلم قد يمنع تعلقه بالشيء لكن ليس امتناعا

ذاتيا بل امتناع بالغير وهذا لا يتعلق بصفته أي بمقابلته سواء كان
 صفاً مطلقاً أو لا مثلاً يمتنع اتفاق العلم بأن الشيء موجود حال عدمه سواء
 كان ذلك الشيء متصفاً بوجوده امتناعاً ذاتياً أكثر من الباري أو ممكناً
 وجوده لكنه ليس بخارج من العدم إلى الوجود كالافتقار إلى ما قبله ولكننا
 وجوده ويتوقف بالوجود فيما سياتي فافتح الفرق بين كون الشيء
 متصفاً وبين كون اتفاق العلم متصفاً فالنسبة بينهما بحسب التحقيق عموم
 وخصوصين وجرت أمثلة لتعلقه بأنه معدوم إلا أن سواء كان من شأنه
 الوجود أو لا فلا فرق هنا لتعلق العلم بأنه موجود ولزم اتفاق على خلاف
 الواقع وهو خارج عن شأنه تعالى وكذا العلم يمتنع تعلقه بالشيء معدوم
 أي حالاً إلا أن في حال وجوده سواء كان وجوده واجباً لذاته متصفاً
 عدمه واجباً لغيره لكن يمتنع عدمه لغيره ولا يطرأ عليه العدم أصلاً
 لا روح الجحشة أو واجباً لغيره ويتوقف بالعدم فيما يستقبل كالحوادث
 اليومية لتعلقه بأنه موجود أي حالاً وهذا من شأنه امتناع تعلقه بأنه
 معدوم بأنه لو فرض تعلقه بأنه معدوم لزم لزوم الأمر العظيم المنزه عنه
 رب كبريم وأما لتعلقه أي تعلقه العلم بأنه أي المعدوم حال عدمه سيوجب
 في وقته العيان لوجوده والمسبب عدم أي تعلق العلم بالموجود حال
وجوده بأنه مسبب عدم في وقت الذي حكم عدمه فيه لكن لا مطابقتاً بل
فما أي من المعدوم أو من الوجود من شأنه أي من شأنه المعدوم أن
يوجد أو من شأنه الموجود أن يعدم لغو غير مرتب من وثائبات أي
 لا وابدأً فيجب أي يفرض من الاعتقاد به وخلافه من شأنه وفيه خطر عظيم
 كما لا يخفى على من رطب سيلم والأمور الغير المتناهية كاعداد انفس أهل

الجنة وكلها اتفاق العلم بها بأنها موجودة دفعة متتعة لتعلقها بها تمامية
 حيث المجموع معدوم ولعل هذا من شأنه انكار من انكر تعلق العلم بالأمور
 الغير المتناهية من جهة التقديرات فقط كما هو منه ذهب البعض أو
 مطلقاً فتصور أن كان أو تعلقه بها كما هو لبعض آخر وقد ظهر من هذا
 تقرير بطلانه وأما اتفاق العلم بها بأنها مستوجب كل وقت أو مستند
 أي بعد وجوده وفي وقت المقدرة له ممكن أي بالامكان النفساني
 الأمر بالمقارن للوجود كما قال متحقق كيف لا والخلق بدو العلم من القائل
 المختار غير ممكن وهذا متفق عليه مثلاً وكل نفس من انفس أهل الجنة
 وكلها التي هي أفراد من الغير المتناهية مخلوقة له تعالى فلم يمتنع
 العلم بالأمور الغير المتناهية لم يتعلق ما هو فرد منها قبل الخلق فلزم
 الخلق بلا علم وهذا مع كونه مخالفاً للنفس على ما مر من قول تعالى
 وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو الآية يدل على أنه تعالى يعلم
 الأشياء قبل وقوعها كما صرح به الإمام البيضاوي مخالفاً لما اجمع
 أهل الحق من أن الخلق لا يكون بدون العلم والتكرون قال لولم
 يعرفهم في حيزه وأدبهم وولم يقولوا ما لا يعلمون كلا سيعلون
 ثم كلا سيعلون وكذا يمكن اتفاق العلم بأنها جميع أي في تحقق
الوجود وليست بمنتهية أي بمعنى اثبات الوجود لا بمعنى اثبات
ليست موسومة بالنتائج وقد مر توفيقاً كما نقلنا عن القاضين
 عبد الرحمان الأمدى فعلم أنه لا شيء من الأشياء ولو كان غير متناه
 بحسب الاجتماع في التحقيق لا يمتنع تعلق العلم به غاية الأمر أنه قد يمتنع
 تعلقه به بوجه واحد لا من كل وجه كما زعم بعض الشاكرين ويتوهم

القاصرين هذا كلام في التعلق أي هذا التفصيل كلام في دفع محذور التسلسل
في التعلقات سواء كانت تعلقات العلم وتعلقات غيره من القدرة
والإرادة ومخبرهما من تعلقات الغير المتناهية ولما لم يستلزم منها
دفع المحذور في المعلومات مجواز كون تعلق امر اعتباري والتعلقات
امر موجودي حاول بيان دفعه في المعلومات فقال وأما المعلومات فالاعتراض
بها أي الاعتراض بأنها إذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل المحال
فلا تكون غير متناهية بالفعل بل تكون غير متناهية بالقوة فيبطل
ما ادعى بأنها غير متناهية بالفعل كما أن تعلقها غير متناهية
بالفعل ولا يجري الجواب عن الاعتراض بالتعلقات لأنها أمور اعتبارية
والمعلومات ليست كذلك بل موجودة بهنا فأي ذلك
الاعتراض على من ذهب إلى أن العلم هو الصورة الحاصلة في العقل
فإن الظاهر أن يكون علمه تعالى بالأشياء بصورة مفصلة متعددة
فيلزم التسلسل إلى أن يكون معلومات الله تعالى متناهية و
الانقضاء بهان التطبيق الذي هو الوحدة في ابطال التسلسل لأنه
يجري في معلومات الله تعالى مع أنه متعلقاً عنه حكم مدعاه ومثل هذا
البرهان يكون باطلاً عند باب العقول وإنما قلنا فإن الظاهر
حينئذ أن يكون إذا اختار بعضهم أن علمه تعالى بالأشياء إجمالي
فلا فائدة في المعلومات فلا يجري بهان التطبيق فلا نقض إجمالي
فلا يرد الاعتراض المذكور على من ذهب إلى أن العلم هو الصورة أيضاً
لكنه خلاف الظاهر فإن الإمام الرازي أنكر العلم الإجمالي وإن أوجب عنه
قدس سر في شرح المواقف فالعلم الإجمالي على تقدير كونه علماً وإن لم يكن

وإن لم يكن نقضاً فإننا لكنا في دفعه تعالى فيه شائبة نقض مجيب الترتيب عنه تعالى
وهو مذهب الفلاسفة أي المختار الأصح من مذاهب الفلاسفة هذا المذكور
ولذا قال قدس سر في حاشية المطالع أنه المذهب المنصور دفعاً لهذا يكون
العلم من مقوله الكيف وأما القول بأن العلم من المقولة الانفعالية لأنه
عبارة عن قبول الذهن للصورة من المبدأ القياضي والقول بالظاهرة
أي شائبة من مقولة الإضافية وأنه عبادة عن إضافة مخصوصة بين العالم
والعلوم فضعيف ولذا لم يلتفت إليه وقال مذهب الفلاسفة ولم
يقتضيه البعض توحيد المذاهبين الآخرين فإن قيل فحقاً هذين المذاهبين
الآخرين هل يرد الاعتراض المذكور أيضاً قلنا نعم إذ تصور المفصلة
موجودة في الذهن أيضاً وإن لم تكن علماً والبناء على القول الأول
لما ذكرنا من متناهية وثاقه واختار المتفاسسة ومنهم الجلال الدين
قال الفاضل عبد الرحمن الأمدى في نقايصة عما بحث الحدود من
شرح المقاييد المضدية إذا عرفت أن الشارح المحقق قال بالوجود
الذهني وإن العلم هو الصورة الحاصلة عند المدرك كذهب
إليه الخليلي في التأقرون في الوجود الذوقي هذا انتهى بقول العفري
جامع هذا الأول والاق هذا منشاء ما يستقل من الدواعي من الاعتراض
على كبار أئمة الأعل فانه طالع الكتب الفلاسفة واشرب في قلبه
حب مسلّم المزرقة ولم يلتفت إلى تحقيق أهل الملة والشرقية
ووقع في هذا المورط العظيم وعند جمهور مشايخنا من المتكلمين
من أئمة المحتفية والبنائفة وفي شرح المواقف عند قول صاحب
المواقف والجواب منع لزوم التقدير فيه بل في إضافة لأن العلم

عندنا اضافة فحقيقة او صفة حقيقية فاما اضافة انتهى وسيد
حقيقتين من كبار اعمية الحنفية فالمناسبة ان لا يذكر هذا كونه العلم
نفس الاضافة بل يكتفى بكونه صفة حقيقية ذات اضافة اذ نفس
الاضافة لا تكون صفة له تعالى هذا اذ العلم من الصفات الموجودة
القدسية وكلامه قد ستره يوم خلافة العلم صفة حقيقية ذات
اصنافه فهذا من اصناف المواقف كما صرح به في اوائل المواقف و
قال قد ستره في بحث العلم والمقال به جماعة من الاشاعرة وهم
الذين عرفوه بانه صفة توجب تمييزا لا محتمل للفيتن وقد عرفت ان
المتأخر من تعريفاته عند المتأخر ونفس اضافة اي العلم ليس عبارة
عن صفة حقيقية ذات اضافة بل هو عبارة عن نفس اضافة
اي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بما يكون العالم عالما
بذلك المعلوم والمعلوم معاوقا لذلك العالم وهو الاله تعالى
تسبب معاشر السكاكين المتعلق وفي المواقف قالوا وان لم يثبت
غيره بدليل فذلك ذهب جمهور السكاكين انتهى وانت خير
بان يكون العلم صفة موجودة في حق تعالى ثابت بدليل و
اجمع عليه اهل السنة فهذه الجماعة امانت خالف اهل السنة
في صفاته تعالى بكونهم نفاة لها او ادمع هذا في علم غيره تعالى
ولذا قدم القرني الاول معنا وقال في تعريف الشدة لكن لا يثبت
في علمه تعالى كونه اصنافا لكونها من الامور الاعتبارية التي تقبل
التغير والتبدل فعلمه تعالى صفة موجودة قائمة بذاته تعالى ذات
اصنافه فلا يجوز في نفسه التغير بل في اصنافه كما مر توضيحه ولم يتوض

مشرح هذا المقام محل هذا الكلام مع انه واجب المحذور فعلا ولا وهام و
الا بهام فانه يترتب على كون العلم نفس الاضافة فقط انه امر اعتباري
ويجوز فيه التغير والتبدل وعدم وجوده في التبدل وعدم وجوده
في الخارج وعدم اتصافه بالقدم بالمعنى المشهور فهل يتجاسر صاحب
هذا التعريف على هذه المذكورات في علم الملك المعلوم ويجب هذه البتة
في كلام القائل الخيال في بحث الاستوفسطة من قوله ويزد عليه
انه لا وجود للعالم الخارج عند كثير من السكاكين فانه لا يقع في شأن
احكام الحاكين **في هذا اشكال اخر** يعجز الاعتراض بوقوع التسمية تلقيا
والمعنى وما ولما في هذا الاعتراض بقدي لبنا اشكال اخر اكثر ان ينسب
منه اي من اشكال البقاء بغير لصعوبة دفع دفعه وعدم اطلاق
حله واما بعض الناظرين الواقعيين لا اشارة الماهر من السكاكين
فلا تجزئهم شرب يتفتح وانا يترشح وهو الاشكال انه اي الشان
كيف يتعلق العلم بالمعدومات الفرقية كما فهم من تقريرنا بوجوب
قرار الاعتراض بها انما يرد فانه فهم انه انما يرد عن من ذهب الى
الوجود الذنقي واما من نفي الوجود الذنقي واعتبار ان العلم صفة
حقيقية فلا يرد عليه ذلك الاعتراض فيوجه الاشكال المذكور عليه
بانه كيف يتعلق العلم وهو انكار كيفية تعلق العلم بها فلا يمكن
المراد انكار تعلق العلم بها بطريق الكناية اذ تعلق العلم بها لولا
تعلق لا ينفك عن حاله وصفه فاذا انك لتعلقه حاله يوجد عليه ما
استلزام ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى في انكار التعلق
من قوله ان يتعلق العلم بها مع انها غير موجودة لكان اوضح بياناً

واحسن سبأج اي حين كون العلم صفة حقيقة مع انكاد الوجود الذهني
فلا بد من ملاحظة ذلك والا فلا يتم كونها غير موجودة في العقل
لكن لم يتقدم لظهوره من سبأج كلامه في العقل اي في الذهن كما لم
يكن موجودا في الخارج اذ الكلام في المعلومات التي لم تتصف بالوجود
الخارجي فان تعلقات العديرة بانها ستوجد لا تكون الا في ذلك
المعلومات بالتعلقات الحادثة بانها وجدت الان او قبل منه
موجود في الخارج فان هذا التعلقات لا توجد الا بعد وجودها
في الخارج فلا كلام فيها فالتعلقات العديرة التي اشترطت وجودها مستحيل
فالا سكال المذكور ففهم بشيرى ومعارضة تقديرية وتقديرها و
اوضح لمن لم سليقة سليمة ودفع على ما حقه اي على ما حقه سبأج المحققين
وسند المدققين في شرح المواقف في المقصد الاول والظواهر في بعض
اى المقصد الاول الكائن في شرح المواقف من النوع الثالث من
الانواع الخمسة لكيفيات المحسوسة اي العقودة لبيان كيفية
المحسوسة بان الاضافة لكونها عبارة عن النسبة والتعلق لا تتو
على الامتياز اي امتياز كل واحد واحد من المعلومات عن الاخر
الذي يتوقف على وجود التمايزين اما في الخارج او في الذهن انتهى
ما قال شريف قد سره ولما كان فيه نوع اجمار وبن من الابهمال
قال وتوضيحه اي ما قال قد سره ان العلم عندنا اي عند معاشر
جماعة من الاشعرية كما عرفت اي في الدرر السبعة صفة اي امر قائم
بغيره وانا اضافة احترافه عن صفة صفة ليس لها اضافة وتعلقا
كالحيوة فانها صفة لا تعلق لها اصلا وانما اختار هذا التعريف

مع ان قول بعضهم وعند جمهور المتكلمين العلم عبارة عن اضافة بين
العالم والمعلوم لما عرفت سابقا انه لا يفتح في شأنه في الكلام هنا
في علمه تعالى بالعدوم والاضافة اي النسبة والتعلق بين العالم والمعلوم
فترى اية الاشارة الى انها تعلق مخصوص بين والمعلوم ونسبة بينهما
وان كان التقدير بينهما بالا اعتبار في دفع الاشكال بعلم الشيء بنفسه
وجه الاشكال ان الاضافة لكونها نسبة لا يتصور الا بين شيئين
فلا يتصور هنا في علم الشيء بنفسه لعدم الاشياء ووجه الاندفاع
هو ان التقدير بالا اعتبار كاف لتحقيق النسبة ولا يتوقف على التقدير
بالذات وتصور التغير لا اعتبارى هنا ان الشيء من حيث انه
صالح لان يكون معلوما بشيء من الاشياء فاحذف هذا التصور
فانه ينفك في مواضع عديدة باجرا، مثلاً في كل مواضع اعبر فيه
التقدير لا اعتبارى بها اي بتلك النسبة لا بغير ما يكون العالم اي في شأن
ان يكون عالماً اي بالفعل بالشيء سواء كان معدوماً متناً او
مكناً وموجوداً فالغير بالشيء هنا للتعليم المذكور وان المراد بالشيء
المعنى الانفوى اعني ما يصلح ان يعلم ويحبر عنه وبصورة ذلك اي
معلوماً لاي للعالم وايراد يكون اولاً وبصورة ثانياً لمراد النفس
لا يتوقف خبر لقوله والاضافة على الامتياز المذكور اي امتياز
بعض المعلوم اي من شأنه ان يكون معلوماً على بعض اي عن بعض
اخر من شأنه ان يعلم وان تفرغ على تلك الاضافة والامتياز
فالفرق بين الاثر المتأخر والموقوف عليه المقدم واضح والامتنان
لازم متأخر عنها وليس عوقوف عليه مقدم عليها فاني ادعي ان موقوف

عليه ولم يميز الشيء عن غيره لم يتعلق العلم به فغيره ببيان بالبرهان و
ايضا لو توقف الاضمار على الامتياز الذي يتوقف على وجود التمايز
بين امانه الخارج او في الذهن لتوقف الوجود الذهني ايضا على الامتياز
الذي يتوقف على وجود التمايزين اما في الخارج او في الذهن والمعدوم
سواء كان متناهيًا او ممكنًا ليس وجوده في الخارج وهو ظواهر الوجود
في الذهن قبل وجوده في الذهن خصوصًا اذا كان العلم عبارة
عن الوجود الذهني فيتوقف الوجود الذهني على نفسه فما هو جوابكم
فهو اننا لا نستطيع علم الباري تعالى اى خالق الاشياء برئايان
التفاوت ومميز بعضها عن بعض بصور وهيئة مختلفة فانه لا يتوقف
اى علمتنا على ما يتوقف عليه علمنا المقهور علينا وضعف ادراكنا
من الالات كالخواص السيئة الظاهرة والقوى المدركة واسباب كثيرة
مثل اجزاء الصادق والعقل والحدس والخيال وغيره واما علمه تعالى
لذاته لا لسبب من الاسباب فانه صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا
كثافة المواقف في مجتازاته تعالى سمع بصرف ما يشبهه في جوارز تعلق
علمه تعالى بالمعدوم الصرف على الوجه المحرر سابقا فيمكن عليه اثبات
صفاته تعالى مثله اذا قيل ان السمع والبصر تانثر الحاسة من السمع
والبصر ومشروطان به كسائر الاساسات وانه اى التأثير في حق
تعالى مح فاما اجيب فيصعب عليه الامر ان لم يذهب الى ان صفاته
تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا بل نقول ان تعلق العلم بالمعدوم
الصرف مما اجمع عليه الموحدين ورضي به كبار مشايخ المسلمين
ومن خالفه وقع في فرق اجماع المجتهدين وقايد هذا ان الخطاب

بلفظ كمن جاز تعلقه بالمعدوم الصرف توضيح ان كمن في قوله تعالى انا قلنا ان شاءنا اذا
اردناه ان نقول له كمن فيكون ذهب كثير المفسرين ومنهم العلامة البيناوي
الى ان هذا الكلام مجاز عن سرعة الاجراء وسهولة على الله تعالى وكما
قدرته وليس المراد حقيقة الامتياز بل تمثيل حصول ما تعلق
ارادته بلامه بطلاقة المأمور المطيع بلا توقف وليس هنا قول
لا كلام وانما جود الاشياء بالخلق والتكوين مقروننا بالعلم والقدرة و
الا ارادة هذا مال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى وذهب
بعضهم الى انه حقيقة وان الله تعالى اجري عادة في تكوين الاشياء
ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمنع تكوينها بغيرها والمعنى احدث
فيحدث حقيقة وهذا مختار في الاسلام واليه هذا المذهب اشار سلمة
الله تعالى بقوله تعالى بعض الاله الاصول كمن المراد الكلام الالهي القائم بذاته
تعالى لا الكلام اللفظي المركب من الحروف والاصوات لانه حادث فيحتاج
الى خطاب اخر فيتمثل ولما لم يتوقف الامر التكويني على الفهم جاز تعلقه
بالمعدوم الصرف على معنى ان الشخص الذي سيوجد لم يولد كذلك كما صرح به
في التوضيح والتأويل فان اجاز تعلق الامر التكويني بل التكليف ايضا
بالمعدوم مع ان المتبادر منه توقفه على الفهم لاجل الاجابة وان كان
المتوابع عدم توقفه عليه فتعلق العلم بالمعدوم الصرف لعدم توقفه
على الفهم والاجابة بداهة واتفاقا اول واظهر من ان يخفى ولذا قال
فاظننتك مجاوز تعلق العلم بالمعدوم الصرف قبل اصول وهذا التحقيق
اما تحقيق ان العلم تعلقاته قديمة غير متناهية بالفعل وان تعلق العلم
بالمعدوم الصرف صحيح والمعنى وهذا المذكور من التحقيق لا بغيره الذكي

هو من انوار التوفيق اي التوفيق كالانوار في اراه سبيل الرشاد والاعمال
عن السلوك الى طريق النشأ فالاضافة من قبيل اضافة المشية والافاء
في المشية والجمع في المشية بما لا ان التوفيق جنس منظم القليل والكثير او
لان التوفيق ولو واحد لا يتوانه الخفاء عن ظلمات كثيرة كما اذ كيف في حكم
الجمع والتقدير ويجوز ان يكون الكلام استعارة ممكنة وعينية شبيهة
التوفيق في النفس باليزن وان ثبت له ما هو وادفه ولا زمة من النور فا
فالاستعارة بالكناية لفظ اليزن المستعار للمشيية عن التوفيق في النفس
المعوز اليه يذكر لا زمة من غير تقدير في نظم الكلام وذكر لا زمة قرينة على
قصد من عرض الكلام والاستعارة المحيية اشياء الانوار التي من
خواص المشية بالتوفيق وتلك الانوار مستورة في معناها الحقيقية وانما هي
في اشياءها له هذا مذهب صاحب الكشف اخبر هناك سلامة عن الاشياء
يخلو وفيه استعارة لطيفة دقيقة فكن على بصيرة ما اوردده المحقق
الجلال في بفتح الدال وتخفيف الواو قريبة من قرى كازون في مجت
الحدث من شرح العقائد الفقهية حيث قال واعلم ان المتكلمين طريقا
معرفه المبدء والمعاد وجهان احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال
وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدات والسالكين للطريقة الاولى
ان التزم ملة من ملل الانبياء عليهم السلام فهم المتكلمون والا فهم
الحكا والمشاؤون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم
فهم الصوفيون المشرعون والافهم الحكماء الا شراقتون كما في حاشية المطالع
لكن المراد بالمتكلمين هنا هم الذين التزموا ملة من ملل الانبياء عليهم السلام
سواء كانوا سالكين مسلك النظر والاستدلال او سالكين مسلك

الرياضة فهم في مثل هذه المقام مقابلون للحكا مطلقا لا مقابلا للصوفية
كما اوردته في قدس سره وايضا المراد بهم جمهور المتكلمين فان بعضهم
وافقوا الحكماء في الوجود الفقه مناهم الامام الرازي والمحقق واعلم ان
جمهور المتكلمين ينفون اي يكفرون اذا لا نكاح لازم لا شيء وانما احتجوا
لجس القابل لقوله ويشبون علم الله الوجود الذهني لكنهم اثبتون الوجود
العلي كما صرح به مولانا حسن جلي في حاشية التلويح وما وقع في كلام
بعض مشايخنا من التقيير بالوجود الذهني في محمول الوجود العلم والقول
بانه محمول على انه فن اعترف به بعيدا كثيرا ما يقع في الكلام والحل
على القول النادر ليس بمسحوق واما القائم بالنفس والذات مثل الحياء
والوفاء والسخاء ومثل العدل والكرام وغيرهما من الخصال الحميدة
والاخلاق المردية فلا تتحقق وجودا ذهنا اذ المراد بالوجود الذهني
وجود ظلي غير اصلي والخصال المذكورة موجودة بوجود اصلي فلا تنزل
في وجودها لاحد من العقلاء ويتحقق علم الله تعالى بالحوادث الغير
المتناهية لظواهر النصوص العقلية والنقلية على انه تعالى عالم لا يغرب
عن علم متعال ذرة ولا في السماء وفي الارض كافيات في موضع والمراد
بالحوادث في مثل هذه المقام الحوادث التي تتواجد في مجاز اولي وان
عمت اليها ولا الحوادث التي وجدت في عموم المجاز والمراد بالغير
المتناهية الغير المتناهية بالفعل وهذا من اشياء اعتراضه كما استغف
عليه ولما كان من اشياء البديهييات المراد باجل الجنس والاضافة للجنس
ففسد خال من التبعيفية عليه ان التعاقب بين العالم والمعدوم والعرف
محال ادعاء البديهيية لترويج سقطاته كما يوردون المحججين في بيان

برضا الخ، والى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها
وهذا دليل على ما ذكرنا من ان المراد بالحوادث هنا المعدومات والاطلاق الحوادث
عليها مجازا اولا اذ الحوادث ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم سبعا زوايا
وتقيم الوجود في الوجود المستقبلي اعتراف بالحوادث وان المراد بالغير المتناهي
المتناهي الغير المتناهي بالفعل فانه لما كان المراد بالحوادث المعدومات
فلا ريب في انها غير متناهية بالفعول وان صفة العلم قديمة والتعلق
حادث اي تعلق حادث فقط وليس له تعلق قديم فلزم عليهم ما لزم
فلما ثبتوا ان العلم تعلقا قديما بالحوادث ايضا لم يرد عليهم شئ من هذا
مراد قوله لكن لم يصل الى الاملاء وانت تعلم ان العلم ما لم يتعلق
بشئ معلوما اذ العلم كما عرفت صفة حقيقة ذات اضافية وتعلق
فما لم يتعلق بشئ ولم يتحقق للعلم فلا يصير صاحب تلك الصفة عالما ولا ذلك
الشيء معلوما فيلزم عليهم اي عجزهم عن المسكتين والتبديل ووجه ظاهر
ان لا يكون الله تعالى عالما في الازل بل لا يكون تعالى عالما بالحوادث قبل
وجودها وهذا هو الما ديم لقوله بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق
وجودها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد تبين معناه قبيحا باثرا
ثم قال وفيما ذكرنا ان علمه تعالى واحد بسيط فلا تعدد في المعاوذ بحسب علمه تعالى
ولذلك ذهب الفلاسفة الى ان علمه تعالى اجمالي وقد عرفت فيما سبق
ان الامام الرازي قد انكر كون العلم اجماليا علما بالفعل وظنه انه صواب
كما مر تحقيقه من الجواب في يلزم عليه ما زعم انه يلزم على الالباب من
ان تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها علما بالفعل وهذا ففرض ايضا يجب
تمنيزه الله تعالى عنه ثم زاد في اساءة الادب الزيادة فتستعمل ناقصا مثل

زاد المال ومتعدنا يجوز حذو مفعولية او احدهما اختصارا امثل زدت
زيدا ومثل زدت مالا في في الاول ما زيد وفي الثاني من زاده وهما
استعمل متعدنا كما اشار اليه بقوله الفاء كالفاء قوله عاير السلام انما امرات
عذبت في مرة الحديث اي زاد لاساءة الادب فلا دم للمعاجة او في شان
اساءة الادب شنيئا المشايخ ويجوز ان يكون في المقصد فيكون
مفعولا اول والثاني محذوف اي زاد له قوله اساءة الادب الشنيخ
العلفام والاعنة الفخام اشار اليه بقوله مع من هم في توفيق الرب وهم سادة
اعنة شرفية القراء والمتكلمون بالمسئلة الحشوية البقية وفي ايراد لفظة في
واختيار الرب من بين الاسماء السامية مبالغة لطيفة واسرار الى
ان التوفيق من اثار المرتبوية والترتبة وتقرين بان المعترف عليهم بعيد
عن التوفيق فانه من الله تعالى الذي بيده ازمة التحقيق في حث العلم
متعلق يزاد وقال الا ولم فقال بالفاء لانه تفصيل لقوله زاد والمتداول
في مثله ايراد الكلام بالفاء وما يعوله اختيار صيغة المستقبل لاستمرار
او الحكاية الحال الماضية الظاهرية كون من المتكلمين وهذا منشا اساءة
الادب فانه اشار به الى انهم لما ينالوا التحقيق بل اكتفوا بظواهر المقال
ولم يصلوا الى التدقيق وكثيرا ما يمتد الفلاسفة والمفلسفة
بالحققين مع انهم في واد الضلال ليريمون وضيقوا اوقاتهم فيما لا يعنون
من ان العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يفن من جوع والظاهر
الكلام استعارة تمثيلية شبه للصيغة المنزعة من المتكلمين ومسلهم
الذي هو ان العلم قديم والتعلق حادث وعدم ترتب الفائدة المقصودة
من كلامهم عليه ويؤيد ان الله تعالى يعلم الاشياء كلها بالبيضة الماخوذة

من الطعام ومن طعامه الذي لا يسمي ولا ينفى من جوع كالفرج وعدم ترتيب
الشيء الذي هو المقصود من الطعام عاير فذكر ما هو موضوع المية المثبتة
واريد المية المثبتة وجه المثبتة عدم ترتيب ما هو المقصود مطلقا فلا
يجاز في مفرداته ويمكن ان يكون كناية فانه اراد به لانه لا يسمي ولا ينفى
استفاء الفرض المقصود منه واما الاستعداد في مفرداته فتكليف
محتاج الى تقسيف الى اخر ما قال ولم ينقل بتمامه لانه حين ما ذكره
في بحث الحدود فلا يفيد التكرار بل يؤول الى الملل قال جامع هذه
الاوراق اصله الله حاله وماله في عموم الاوقات ولا ينفى عليات
ان في كلامه اى في كلامه الاول خلا اى فسادا فان اصل المحل
هو الفرجة التي بين المشيئين وشاع في ضعف والفساد وعدم التام
في اداء المراد فهو جاز في بابا واللفظة حقيقة بالنظر الى الاصطلاح
من وجوه جمع وبرعي الطرز والطريقه من جمع شئت كمنه جمع رعين
وخرجي جمع جريح اما الاول فلهذا فعل كما هو المختار لا فوعلى كانه هب اليه
البعض ليحيى الاول في مؤنثه والاول في جمع مؤنثه ثم المختار ان
اصله اول لا من وول اى حرفه الاصول واو ثم واو لام
فادغمت الفاء في العين فصار اول واما هذا اصل اول وول
قالت الاو والاو الى همزة لزوما وان كانت الثانية ساكنة حملا
على الاول لجمع الاول وتفصيل المذاهب في شرح الشافية لا فاضل
الجارهري ثم اذا جعلته صفة لم يقره بقول لقيته عاما اول اى عاما
موصوفا بكونه اول من عامنا الذي كناه اذ لم يجعله صفة صرفته
تقول لقيته عاما اول اى عاما قبل عامنا هذا فيكون منصوبا على

على القرينة وهنا حصل ظر فامضوبا لا صفة والمعنى اما بيان فساد اول اى
قبل بيان ضعفه الا انه وفساد البناء فلا ن قوله ان التعلق بين العالم و
العدوم الصرف محال بناء على القول اى على الففلة عما حققه سيد
المحققين قدس سره في شرح المواقيت من الان ضافه لا توقف على الامتياز
الذي يتوقف على وجود المتمايزين اما في الخارج او في الذهن قال الامام
للا عظم في الفقه الاكبر لا في علم الله تعالى العدوم في حال عدمه معدوما
وسره ما حققه سند المدققين قدس سره فهل يتجاسر احد متخلفه رئيس
المجاهدين لا يتالم ينقل من احد من المسلمين مخالفه للامام بل وافقه
كل وصل اليه من العظماء المدققين فان فقد الاجماع على تلك المسئلة
من ارباب اليقين وهذا التوضيح ما ذكرناه سابقا من انه وقع الاجماع
على تلك المسئلة الميتين والركون اى الميل الى مسلك الفلاسفة و
المفلسين من ان تعلق العلم بالشيء لا بد من وجوه اما في الخارج او في
الذهن وقد فصل في موضع ما فيه وما عليه لكن الحق الدوال ومن
يتبع اقتضا الثرف واشافوا الى مشربهم وشيند وادكان بنينا لهم في
الله تعالى عنا وعنهم واما ثانيا اى بيان خلا كلامه في المرتبة الثانية
وهو ايضا منصوب يرفع الحافضية فلان قوله الحق اى التكليف الى
القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها افتراء على
مشايخ الدين وارباب حق اليقين جسيم اى عظيم بحيث تكاد السماء
تقطر منه وتخر الجبال هذه الصفة وجسيم في مثل هذا مستعار وافك
عظيم اى كذب فيهم بحيث تكاد الارض تنشق منه شقا وهذا القول منه
من حيث انه كذب على الغير غير منه بالافتراء ومن حيث انه غير مطابق للواقع

في نفس مع قطع النظر لا نسبة الى الغير غير بالافك فالافتراء اخص من الكذب لما ذكره
ولان الافتراء الكذب عدا واما الكذب فلا يمتد فيه الغد والعظيم في مثل هذا
من المعاد مستعار ايضا تشبيها للمقول بالمتحسوس فان مرادهم اي مراد
مشتا من ان يثبت ذلك التعلق اي بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجودها
التعلق بالحوادث الذي يتحقق ذلك التعلق باعتبار ان الحوادث قد وجدت الان
او قبل كما في تفسيره في صدر الرسالة والذي يترتب عليه الجزاء فيما هو من
جنس العمل سواء كان علميا محيا او شيئا اعتقادا كان او خلقا او عمل
الحوادث وسواء كان ذلك الجزاء جزءا حسنة او سيئة قال العلامة
البيضاوي في تفسير قوله تعالى ويعلم الله الذين امنوا منهم الابرة وقيل معنا
يعلم علم يتعلق بالجزء وهو العلم بالشيء موجودا انتهى اشارته الى ان
هذا التعلق حادث فيجوز ان يكون حصوله منوطا بوجود امر حادث وقس
عليه نظائره فلا اشكال بان علمه تعالى قديم فكيف يكون حصوله منوطا بوجود
امر حادث وقس عليه نظائره فلا اشكال بان علمه تعالى قديم فكيف يكون
حصوله منوطا بوجود شيء اخر ويحل بذلك الاشكال في قوله تعالى
ولما لم يعلم الله الذين جاهدوا منكم الاية بان الله تعالى يعلم الاشياء كلها
فكيف يحسن في العلم عنه تعالى وجرا لا خلا لانه لا يجاهد لما لم يوجد
منهم لا يصح ان يقال انه تعالى علم المجاهدين فيحسن ان المجاهدين وعندها
فما لم يوجد في الخارج لا يتعلق علمه تعالى بها بانها وجدت الان او قبل
واما تعلقه بانها لم توجد من قوم كذا فتثبت اذ لا او ابتدا او قد مر
مرادنا انه علمه تعالى بالاشياء كلها متعلق على الوجه الذي يليق به فان
نفع من شيء ابوجه فهو ثابت له من وجه اخر وهذا معنى قوله تعالى

لا يقرب عن علمه الاية لا مطلق التعلق اي ليس مراد التعلق بملك مطلق التعلق
سواء تعلق بانها وجدت الان او انها ستوجد وهذا اي هذا القول من انهم
النجاة وامر اي من الاله ببناء الخلق والتعلق على التعلق الى ذلك وهذا
وهم من سبل سبل فاحش وموحش اذ لم يجدوا كلامهم ما يؤيد ذلك فضلا عن
الدلالة عليه لا صريحا ولا اشارية ولا اقتضا بل تطلع على خلاف اطلعت
ذلك قال الشيخ البيضاوي في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب يعلمها
الا هو الاية ويندرج على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها من ان يقول
ايها المشتبه باذ يال الفلاس ان علماء الشريعة النجاة والى القول وفي
المواقف وشرحه اشار الى تعلق القديم وقد صرح به الفاضل الخليل في قوله الله
تعالى العال والى هذا اشار بقوله اذ التعلق القديم على ما قررنا سابقا من ان
تعلقه على تلك الحوادث باعتبار انها ستوجد قديم فاصح به الفاضل الخليل
في بحث العلم في حاشية على شرح العقيدة النسفية واثار الية بعض الاعمال
وهو الشريف المرجاني حيث قال في شرح المواقف في بحث قد رتبنا ان
كل واحد من سائر الصفات قديمة فصفة العلم قديمة وغير متناهية تعلقا
بمعية اثبات الاستدلال في تعلقه بالفعل والارادة ايضا كذلك لكن تعلقها غير
متناه بالمعقولة... كما في القدرة انتهى من هذا ثبت للعلم تعلقا غير متناه
بالقوة ولا ريب في ان تعلق الغير متناه بالفعل لا يكون الا تعلقا قديما وقد ذكرنا
سابقا واما ثالثا اي واما بيان الخلق في المرتبة الثالثة فلان قوله فيلزم
عليهم اي على السكينة وان لم يلزمه ان لا يكون الله تعالى عالما بالحوادث
وهو محال ونفص يحجب تنزيه الله تعالى عنه ببناء على القول القاسد والبراء
القاسد اي بناء على قوله الكاذب واعتقاده الباطل ببناء على عدم تدبيره

وتفتح كلامهم في تقرير مرادهم وتبين مذهبهم وإشارة بك القير
الى ان الكاسد مستعار في مثل هذا المقام من ان تعلق العلم بالحوادث
انما يتحقق وقت وجودها فقط ولم يتعلق بها قبل وجودها بوجوه من
الوجود وقد بان خلافا في وقد ظهر خلاف ما زعم وما اختلف
حيث ظهر انه يعلم الاشياء في الازل بانها ستوجد كل في وقته
المسجل له وواجب قضي له واما عدم تعلق علم بانها وجدت فلا ضرر
فيزيل المحذور في تعلقه ولما كانت الخلل الثالثة متفرعا عن الخلل الثانية
ومبنيًا عليه وان قلنا ان النبي عليه السلام قد ادلى بالبينة كما ان صحة
شجر ما يتبين عليه كبناء الشجرة على الشجرة وتفرعها عليها وان
الشجرة الطيبة يتبين ان ثمرتها هي الثمرة النافعة وان الشجرة
الخبثية يتبين ان ليس لها ثمرة ولوان لها ثمرة ليس منفقة قال
سلمة تعالى والشجرة يتبين عن الثمرة بتبينها على ان الكلام استقاة
تمثيلية او مفردة استقاة وتوضيح الاستقاة التمثيلية قد
يفهم من تقريرنا وتقرير الاستقاة مفردة ان البينة عليه شبه
بالشجرة في بناء البينة عليه والبينة شبه بالثمرة في تفرعها على العبر
والشبه محسوس والشبه مقصود وهذا يقتضي ان يكون البينة
عليه مشبها مطلقا صحيحا كان او فاسدا لكن المتعارف المتداول
شبيه البينة الباطل بالثمرة المرادة الشئفة وفي كلامه اشارة الى
كلام الدولة الى ان كبار المشككين برمتهم أي باجماعهم الرمت بالنهم
وفي الاصل فيه انه دفع رجل الى اخر بعيرا بجمل في عنقه فقتل له
اعطى البعير برمة ثم قتل لكل من وقع شبيها الى اخر الجملة اعطاه

اعطاه برمة كذا في الصراح والاصل انه في مثل هذا المقام كناية عن الجملة
والجميع غفلوا بهذا الزوم فانهم لم يعلموا غفلوا عنه لما ذهبوا الى ان صفة العلم
قدية والتعلق حادث حادث فقط ولعدم لفظهم بذلك الزوم اقدموا
على هذا القول وما يرتب عليه من الامر العظيم وهو ان يثبت عليهم الكفر
نفذوا بالله الكريم وعن هذا قال سلمة تعالى حادثهم عن ذلك حادث
لا شئنا ما بعده عن قبله ومعناه تنزيه المستثنى عن سبب الشئ
منقول المثنى في تفسير قوله تعالى وقلن حاش لله ما هذا بشرا
الاية وهو حرف يعيد معنى معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع التنزيه
انتهى الى جرد للتنزيه ووضع موضعها في لا يكون في الاستثناء فحذف
اسما بمعنى التنزيه بعد ان كان حرفا استثناء ولم يبق في مثل قوله تعالى
قلن حاش لله الاية مراعاة لاصل القول عنه فنهنا ليس للاستثناء بل في
موضع البرية والتنزيه والمعنى انزه الشايخ العظام عن ذلك الذهول
عن اللزوم المذكور لانه انما التعلق القديم بالنظر القويم وبرهان عما
هناك كانت كيد لا سبق والواجب على القائل فيه نوع تعريف للمحقق
الدولة ان لا يشب مثل هذه الشئفة الشئفا من قبل ظل ظليل وليد
الليل فوصف الشئفة بالشئفا مجاز عطف للمبالغة في شئفا تلك
الشئفة كانتا بلغت في القبح الى مرتبة بحيث صح انها بالبعث فاستنت
منها مشنوق فوصفت به الى مشايخ الامايج الشريف الزاوي البيضا
بل ينبغي ان يثبت لكلامهم محلا صحيحا متنا هذا المشايخ جمع شيخ على
خلاف القياس والمراد الشئفة علماء سواء كان شئفا سنه وهو
ابن اربعين او الشئفة في الاصل الطريقة لا الماشية بها الذين لا

طريق الماهو سبب الحياة الابدية كما ان طريق الماء سبب طريق الماهو سبب
الحياة المجازية الفانية والاضافة لتدبيرهم بها وحفظهم اياها عن الخط
عن وانكار الملاعن الفراء ثابته الاغرض الفقة وهو في الاصل ابي من
الذي في جبهته الفرض استقر لكل واضح معروف قولا محملا صحيحا كما
سمعت ما القينا عليك من ان مرادهم بان العلم قديم والتعلق حادث
التعلق الذي حصل وقت وجود المواد لا مطلق التعلق ولا يتبادر
اي وينبغي ان لا يتبادر لا تحفظه علماء اهل الملّة التي لو بعضهم ففعلوا
عن جميعهم وجهه هو ان لا يتبادر اذا كانت الطاعن من زمرتهم ومن اقتدى
اثرهم وتنشع بنشرية فان الخطئة منه من اعجاب العجايب واشنع
المعاريب ميلوا لا مذهب الفلاسفة اشارة لا سبب تحنن وابطالهم
المزخرفة وهو كون العلم الصورة الحاصلة وان الاشياء وجوده هنا
ظلت وان العلم المعروف لا يتعلق به علم ابطال جمع على غير المفرد قال
المحقق ابي ربردي فكان ابطال جمع ابطال وحاصله انها جمع باطل
على خلاف القبيح المزخرفة كما المزورة الموهمة كانتا ظاهر جيدة وباطنها
ردية كالزيتوف الموهمة بالذهب ففنية استمارة باعتبار اصله ثم شاع
في شئ ردي ساقط الاعتبار مطروح في الاضطرار في توصيفه ابطال
بها لجد الذم واذا اعتبر المعنى الاصلي فالوصف لا حترار عن الابطال الى
ليت بمزخرفة موهمة بل بطلانها ظاهر لكل ناظر وما هو فيكون المراد
بلاطيل الموصوفة المزخرفة الى ترى حقا في بادي النظر والاطلاع
على بطلانها تنفق الفكر والتدبر وهذا هو الاول كما لا يخفى فان قيل
ان لزوم غير الالتزام ولا كونه في لزوم بل في الالتزام اعتراف

على قوله وما يترتب عليه من الامر العظيم منشأوه كون المراد بران يخفى
عليه الكفر كما صرح به في الشرح حاصلا انه لا نسلم ترتب الامر العظيم
على هذا لزوم وانما يترتب عليه لو التزم الشيخ ذلك والدولة لم ينشع
الالتزام من المتكلمين بل ادعى انه لازم لسكهم فلا يكون محظرة
مشعرة بانهم مخشع عليه الكفر فلا وجه لهذا الاستغراب والاستعجاب
من تحفظه عظماء المتكلمين قلت ان لزوم الكفر المعلوم كذا يقتضي
كما صرح به القاضى الحيا في بحث اوائل الصفات اي اذا كان الكفر
من قبيل ما علمه من الدين ضرورة فانه يجوز ولا يعذر بالجهل وهناك كذلك
كما اشار اليه بقوله ولا شك في اثبات عدم العلم له تعالى اي ولا ريب
في اثبات الجهل له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولم يعنى بالجهل ثابدا فلو انكار
بان الاشياء لا يرد على عدم بل على البتة اذا المراد لازمه بالحوادث
على تقدير انحصار تعلق علمه تعالى بالتعلق الحادث ولا يكون اي على تقدير
ان لا يكون لعلمه تعالى تعلق قديم كما زعم المحقق الدواني ولا يخفى عليك
ان اثبات الجهل له تعالى فاعلم ان يكون كذا من الدين ضرورة اذا عرفت
ذلك فاعلم ان هذه القضية منه مما يستغرب ويستوجب بحيث فانه مجرى
الاكابر ويقطع وعن هنا قال فيها سبيل ولا معنى ان هذا التشنيع و
حاصل الجواب ابطال عدم كونه لزوم الكفر كذا مطلقا باثبات ان
اللزوم الكفر المعلوم كذا وان قرر السؤال بطريق المعارضة فيكون
الجواب منعا لعدم كون الزوم الكفر كذا مطلقا هذا ويمكن الجواب
من اعتراض الجلال الدواني على جمهور المتكلمين باختيار الوجود
الذهني قال قد تنسره في شرح المواقف واما الاشكال عليه في العلم

بالمعنى وما الى ارجية اما باختيار الوجود الذئقي كما ذهب اليه الامام الرازي
 في المبحث المشرقية وادعى ان العلم اضافية مخصوصة لا صورة
 عقلية واما بان الاضافة لا تتوقف على الامتياز الذي يتوقف على
 وجود المتمايزين اضافة الى ارج او الذئقي انتهى يقول الفقير انما
 خير في هذه الرسالة الجواب الثاني وشرار كانه واستحكم بنينا
 لان الجواب الاول لا يرفع الاعتراض عن جمهور المتكلمين فانهم يتكلمون
 الوجود الذئقي واعتراض الدولة عليهم لا يحل من يشبهه كالامام وغيره
 فلا فائدة هناك ايراده بل من قبيل الاستغفار بما لا يعنيه واما الجواب
 فان المتكلمين قاطبة فيكون بالوجود الذئقي كما نقل عن بعض الافاضل
 فتخفف جدا فان الكتب المعبرات مشحونة بان جمهور المتكلمين
 يتكلمون بل القائلون منهم شرذمة فيكون كما صرح به العلماء الاثون
 ولهمى المرء والمر واحد الا انهم خصصوا القسم بالمفتوح لا يشار
 الاخف فيه وذلك لان الخلف كثير الدواعي السنهم ولذلك حذروا
 اخبر تقديره لعمري مما اقم به كما حذروا العقل في قولك بالله وما حمله
 اقم بخالق حيله ان هذا التشنيع من الدولة امر عظيم بالشديد
 وهو بالغ من التحقير اي امر بالغ في العجالة غاية حيث شنع كافة العلماء
 الاسلام وسادة الانام بل هذا تشنيع نفسي من حيث لا يشعر لدى
 اول الاسلام فانه من سلك مسالكهم لتدينه ما يدبونه وتشرع من
 مشاربهم يتنفر منه العباد والبلا دبل البحر والدوا تنفر البلاد
 والجماد للبلافة في بيان كما لقي تشنيع مجيئ كانه يثار البلاد و
 الجماد منه فيجب منه وتنفر عنه فلا يقدر فيه الضفاف لانه يخرج

وهو مولا لا يتجلى
 زاده ميمنه

العموم مستفاد من
 المعنى المعينة للاستمرار
 الحمد لله

بالبلافة والبلافة وشك في اي نصيبه في شانه اول اجله العبرات اي النوع
 في عموم الاوقات حيث ينبدور اظهره قواعد الاسلام ومال لما اختارته
 خرافات الاوهام والله العادي اي لا هادي غيره تعالى بحسب الاعمال الى
 البقية والمطلوب فتعرف الخيرة لعقل السند على السند اليه لا سبيل الرشاد
 اي الى طريق الحق والسداد والرشاد اصابة الحق وميزة اشارة الى ان الوصول
 الى الشوق ليس الا بتوفيق الله الملك الوفا وفنزل الله لكايونئذ من يشاء
 من اولي الالباب ولو كان ممنوعا من الباب وقدم الله تعالى على هذا العبد
 الادنى الحق في النادية الزلغ والبادية القسوى حيث وقع تحرير هذه
 الرسالة وشرحا وباصل مشكلات الفتناء في صفة العلم من الصفات العلى
 بل جامع البيان احوال سائر اوصافه الحسنة وقد برزت مجودي في توفيقه
 وتيسر وتبع اقوال المشايخ العظماء والاعراض عن سقطات الفلاسفة
 والحكام ولقد كان وقت الحصار وتضالت القوى والالات ودنى حيوة
 الشمس والغروب والوقوف بين يدي الملك العلام الغيوب فينا ههنا
 لما قات من رجحان عمري في الهوى وبالسيف عما فرطت في جنب الله المولى
 الاعلى الله يرحمه ويعفو ما هو مني فيما مضى فانه تغفار لمن تاب وامن
 وعمل صالحا ثم اهتدى ثم ما يتعلق بهذا المرام بالتوفيق الرباني وحسن التكا
 التمدد بين الصلواتين في يوم الخميس من اخر شعبان في سنة ثمانين ومارس
 والفتن من الهجرة النبوة عليه افضل الصلوات واكمل التحيات وعلى الرواحين

على السكينة

حررت هذه الرسالة في سنة ثمانين ومارس والفتن من الهجرة النبوية في شهر ربيع
 شريف في اول شهر من يوم الاثنين غفر الله له ولوالديه ولجميع
 المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
 رب العالمين

22

[Faint, illegible text visible through the paper, likely bleed-through from the reverse side. The text appears to be organized into several lines or paragraphs.]

هذه رسالة مكاتبة لنبوي الفاضل من
 بسم الله الرحمن الرحيم

فقد رزقنا بآس وجب لذاته وجوده وامتنع شريكه وعمهم الممكنات
 وجوده صلا والاعلى من جلت براهين محجزة انما الضرورية على شريطة
 التكرير وعلت رايان ابانه البديهية على فنة التردد بين وعلى
 الله واصحابه الجائز بن قصب السبق في مضمار البقاي الرهادين
 للفايلين الى سوار الطريق الحيين وبعد فلما سننت معاني الضرورية
 والوجوب والامكان الدوام والفعل والقوة والامكان والامتناع وكانت
 مشتملة على خواص الامتيازات في حقايقها وامثلتها اردت تحقيقها
 على وجه يرتفع عن وجوه ابتكارها فتأخرها وتكشف عن بدور افكارها
 نقابها ويندفع ما اوردته الافاضل الاعلام عليها وينقطع عرق ديباب
 غل الاوهام حقولها ولا يسمع بعده ظنين بموضع الظنون عليها وجعلت
 ما كتبت محميا على المعاني والاصول ومنتملا على ابواب الحكمة
 شاملة للفصول وكتبت بمقتضى باب الوجوهات متوكلا على الله
 المتعالم الباق في جميع الجهات ومنه اسفل العود والساد فانه هو الهاد
 الى سبيل الرشاد الباب الاول في الضرورية والوجوب وفيه فصول
 الفصل الاول في مطلق الضرورية والوجوب فمطلق الضرورية
 عبارة عن امتناع انفكالك النسبة الاجابية او السلبية في الجملة
 عن الموضوع كما في ضرورة نسبة الحمليات او عن نسبة اخرى كما في
 لزوم حكم حكم في الشرطيات وسما في مطلق الوجوب فالضرورة
 المنقصة الى الافسح الابنة قسم منها وذلك القسم هو امتناع
 انفكالك النسبة الاجابية او السلبية عن الموضوع سواء كان ذلك
 الامتناع ناشيا عن ذات الموضوع وهو الضرورية لاجل الذات
 والوجوب الذاتي او عن امر خارج وهو الوجوب بالغير سواء كان

كأنه ان لا وابداء الضرورية الالائية او لم يكن وسواء كان في جميع اوقات
 ذات الموضوع وهو الضرورية الالائية او في بعضها المعين وهو الضرورية
 الوصفية المطلقة او غير المعين وهو الضرورية المنسبة المطلقة وسواء
 كان بشرط سيق من وصف الموضوع والحمول مع الموضوع وهو الضرورية
 الوصفية والضرورة بشرط المحمول او بدون شرط يقيني ونسبة
 هذه الافسح في فصول اطرواورد على هذا التعريف ان معنى امتناع
 انفكالك النسبة عن الموضوع انه متى وجد وجدته وهو متحقق في ضرورة
 الاجاب وفي ضرورة السلب عن الموضوع الموجود كقولنا لا شئ من
 الانسان يحجر بالضرورة خارجية كانت او حقيقية او ذهنية
 ضرورة انه كما وجد في الخارج او في الذهن بلزومه ان لا يكون مجزاه
 وفي ضرورة السلب عن الموضوع الذي يمتنع الاجاب له لو وجد كقولنا
 لا شئ من الفناء يحجر بالضرورة خارجية كانت او حقيقية او ذهنية
 لكنه غير متحقق في ضرورة السلب عن الشئ الذي كان ضرورة السلب
 عنه لاجل امتناعه ولو وجد تحقق الاجاب كقولنا ليس شئ
 الباري في عالم بالضرورة خارجية كانت او حقيقية فانه صادق على
 جميع التفادير ضرورة انه لا يصدق الاجاب العالم له لا اجابا خارجيا ولا
 حقيقيا فيصدق السلب الخارجي والتحقيق اذ لا يرتفع النقيض
 السلبان عن شئ وان ارتفع النقيض العدوليان عن الموضوع مع انه لو
 كان عالما بالضرورة والالم يكن شريكا واجيب عنه بان الموضوع اذا امتنع
 يلزمه على تقدير وجوده عدمه فيلزم السلب وجوده لانه متى تحقق
 الموضوع تحقق عدمه ومتى تحقق عدمه تحقق السلب اقول هذا الجواب
 غير حاسم اذ الاشكال كما يتوجه بالمتنع بالذات يتوجه بالعدوم الممكن
 ولا يلزم من فرض وجوده عدمه كما في قولنا لا شئ من الفناء بطائر بالضرورة
 سالبة خارجية لانه لا استمر لعلته خارجية لوجبه كانه عدمه واجبا
 بالغير اوقات عدمه فيمتنع اجاب الطير انه في الخارج في جميع تلك

المورد الفاضل المعصم

الحبيب الفاضل المعصم

الاوليات واذكذب الایجاب الخارجی الممكن العام فقد صدق نقیضه
الذي هو السلب الخارجی الضروري مع انه لو وجد كان طارئا لا مكانيا
فالحق في الجواب انه يفرق بين معنى الضرورة ومعنى اللزوم فانه معنى ضروري
النسبة للموضوع امتناع انفكاكها عنه وليس معنى امتناع الانفكاك
يمنع تحقق احدهما في نفس الامر بدونه الاخر حتى يعود المحذور بل امتناع
امتناعه لا يصدق في حقه تلك النسبة بحيث لو فرض قلت كاذبة بيزنه
بحسب الحالات كان انقلاب الماهية الى ماهية اخرى وكان انتفاء الواجب
بالذات واسألها الا يرى انه انتفاء اذ لم يوجد في شيء من الخارج والذهن
لم يكن محررا ولا طارئا بالضرورة ضرورة الایجاب المحيية والطبيعية وغيرها
يتوقف صدقه على وجوده فعلى تقدير وجوده ان يكون معدوما في الخارج
وفي الذهن بمنع انه لا يصدق في حقه كغيره من الایجابات معنى ضروري
الایجاب عدم مكان السلب ومعنى ضرورة السلب عدم مكان الایجاب
والالم يكن ضرورة احد الطرفين مناقضا لا مكانا الطرف الاخر اذ نقیض كل
شيء رفعه ولا شك في انه كما يتوقف صدق اصل الایجاب على وجود الموضوع
كذلك يتوقف عليه صدق ضروريته بناء على الایجاب الضروري
احض من مطلق الایجاب وما يتوقف عليه تحقق العام يتوقف عليه
تحقق الخاص وكذا ان صدق اصل السلب لا يتوقف على وجود الموضوع
فكذلك صدق ضروريته بمعنى عدم مكان الایجاب فاما هذه السلب ضرورة
للمعدوم المنع او الممكن من حيث انه معدوم من غير احتياج الى تقدير وجوده
بمخلاف اللزوم الخارج الى ذلك التقدير فلا اشكال في ههنا اشكال اخر هو
انه تعريف الضرورة بامتناع الانفكاك يستلزم الدور سواء اريد بالامتناع
ضرورة السلب او سلب الامكان الذي هو سلب الضرورة واجيب
بانه المقام التنبيه على مفهوم الضرورة مع بداهتها وقبحه بحيث لانه
انه اراد انه مفهوم الضرورة بدیهی جلی فهو لا يحتاج الى تنبيه واذا اراد
انه بدیهی جلی فلا يزال غفاؤه بالتعريف الدورى اذ الضرورة والامكان

والامكان والامتناع لما اخذ كل منهما في مفهوم الاخرين لم يكن سببی منهما
منزلة للخفاء في الاخر كما لا يكون كما سبب له فلا يكون تعريفه غفيا ولا تنبيهه
لو كان مفهوم الضرورة بدیهی غفيا ومفهوم الامتناع الذي اخذ فيه الضرورة
بدیهی غفيا لا يمكن زوال الخفاء لكن اخذ الخفاء في مفهومه بوجوب غفاؤه ايضا
ولذا ذهب صاحب المواقف الى كون جميعها بدیهیة جلیة حيث قال ان تصور
الوجوب والامكان والامتناع بدیهیة ومن رام تعريفها فقد عرف كلا منهما
اما ما اخذ الاخرين او سلبه اذ لم يزد على انه يقول الواجب ما يمنع عدمه او
مالا يمكن عدمه فاذا قيل له ما المنع والممكن قال المنع ما يجب عدمه او
مالا يمكن وجوده والممكن ما يجب وجوده ولا عدمه فبدأ هذا كلامه الثلثة
في تعريف الاخر وان دور ظاهر فلا يكون هذه التعريفات حقيقية ولا
تنبيهية بالقياس الى الشخص واحد لكن اظهرها الوجوب لانه اقرب
الى الوجود ثم انتهى وبكى تنعيم الجواب المذكور بان مراده ان المق هو التنبيه
والارشاد على انه لفظة الضرورة موضوع لهذا المفهوم وهو بدیهی جلی
كما ذهب اليه صاحب المواقف فيكون تعريفنا لغفيا بالدور واقول لا يخفى
على المتأمل اننا لا ندري وجوب النسبة وضرورتها الا بانظرها الى الفاعل
انفكاكها عن الموضوع مستلزم لواحد من الحالات البدیهیة البطلان عند العقل
كاجتماع النقيضين او ارتغاعها ولا ندري امتناع النسبة الا باستلزامها
ذلك ايضا ولا ندري امكانها الا بانظرها الى مستلزم ذلك ايضا
فالحق ان الامتناع اظهر من الكل لانه ذلك الاستلزام من خاصية المنع ولانه ليس
ادراك الامتناع لطرف من النسبة بل ذلك الاستلزام به رجوع الى طرفها
الاخر بخلافها كما عرفت فقد انضح كمال الامتناع وجه تعريف الضرورة
بامتناع الانفكاك فضرورة النسبة الایجابية انما تصدق حيث يمنع
النسبة السلبية ولا يمنع الا فيما وجد الموضوع ولزم المحمول ولذا اوجب
ضرورة الایجاب وجود الموضوع كنفس الایجاب وضرورة النسبة السلبية
انما تصدق حيث يمنع النسبة الایجابية وانما تمنع باحد الامرین اما

اما بانفكاح الموضوع او بوجوده مع وجوب انفكاح المحمول ولذا لم
 يتوقف صدق ضرورة السلب على وجود الموضوع كنفس السلب
 فان تحقق ما اشترنا من انه ضرورة النسبة للموضوع اعم مطلقا من لزوما
 لانه متى كانت لازمة للموضوع كانت ضرورية له بذلك المعنى ولا عكس
 اذ النسبة السلبية قد تكون ضرورة لعدم المطلق الغير الموجود في
 شئ من الخارج والذهن من حيث انه معدوم مطلق ولا تكون لازمة الا
 من حيث انه مفرد الوجود لما عرفت ان معنى اللزوم اذا تحقق اللزوم
 تحقق اللازم هذا فانه قلنا لانهم لا عكس لانه كلما كانت النسبة
 السلبية ضرورية للمعدوم كانت لازمة لعدمه فانه عدمه متحقق
 في الواقع وان لم يتحقق نفس ذلك الموضوع المعدوم على انه عدم تحقق ذلك
 الموضوع في الواقع لم لا كل موضوع متصور موجود في الذهن وقد يتحقق
 الشئ في نفس الامر في ضمن وجوده الذهني كما يتحقق في ضمن الوجود الخارجي
 قلت اما دفع الاول فبان الكلام في ضرورة النسبة السلبية ولزومها
 للموضوع المعدوم الذي هو مفهوم تصوري لا لعدمه الذي هو مفهوم تصديقي
 ولا تنكر اللزوم بين تلك النسبة السلبية وبين عدم ذلك الموضوع
 المعدوم وانما تنكر لزومها لنفس الموضوع المعدوم مع كون ضرورة المعنى
 المذكور نعم قد يطلق اللزوم على معنى الضرورة كما في قولهم الامكان لازم
 لماهية الممكن والوجوب والامتناع لازمان لماهية الواجب والمنع بالذات
 مع تصريحهم بان هذه المفومات معقولات ثابتة لا تعرض للماهيات الا في
 الذهن وسيجيئ تحقيقه واما دفع الثاني فبان ليس الوجود الذي يتوقف
 عليه الايجاب دور السلب هو وجود الموضوع حال الحكم بل وجوده حال
 اعتبار الحكم وسيجيئ تفصيل الفرق بين الوجودين فانه قد عرفت انه مطلق
 الضرورة مساوفا لطلق الوجوب الشامل للوجوب بالذات والوجوب
 بالغير وكل من الغيب اما وجوب انلي واما وجوب فيما لا يزال سواء
 في جميع اوقات ذات الموضوع او في بعض المعين او غير المعين الفصل الثاني

هو معنى

الثاني في تحقيق الضرورة لاجل الذات اي لاجل ذات الموضوع وماهية
 المطلقة اعني الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع الامور
 الخارجية عنه وهي الماهية لا بشرط شئ خارج عنها وهذه الضرورة هي
 معنى الوجوب الذاتي وهي كون النسبة الايجابية او السلبية متصفة
 الانفكاح عن الماهية المطلقة للموضوع اي كون النسبة بحيث لو فرضت
 منفكة عن الموضوع بان يقع في نفس الامر فبضرها لزمه في جميع الاحوال
 الخارجية عنه المفروضة معه فالضرورة بهذا المعنى يستحيل ان ينفك عن
 الموضوع سواء شرط معه وجود امر خارج عنه او عدمه او بشرط كما في قولنا
 الله عالم او حق بالوجوب الذاتي فانه ثبوت العالم والحيوان وغيرهما من
 الصفات القديمة ضروري للواجب نعم سواء اخذناه الامر الخارجي او لم يؤخذ
 فانه قلنا لا شك ان عدم خارج عن حقيقة الواجب مع انه لو فرض معدوم
 لم يكن عالما او حيا بالضرورة لتوقف الايجاب على وجود الموضوع براهنة
 قلت هذا وهم فاسد لانه وجوده يقع على رأي الحكماء عين ذاته نعم وماهية
 وح لا يجوز انفكاحه عن الذات لا في الواقع ولا في التصور اذ لا يجوز انفكاح
 انفكاح الشئ عن نفسه وكذا على رأي الاغصري وعلى رأي جمهور المتكلمين
 فانهم على ذاته لكنه مقتضى الذات اقتضا بحيث لا يمكن انفكاحه عن الواقع
 وانما امكن في التصور للمنايرة بين الذات والوجود لكن التصور يح في
 الواقع اذ لو امكن انفكاح الوجود عنه نعم لم يكن واجبا بالذات بل يمكنه الا
 بطريقه اذ ابراهيم القاطعة الدالة على وجوب وجود واجب كذلك
 من بين الوجودات واذا امتنع انفكاح الوجود عن ماهية الواجب نعم
 في الواقع فعلى تقدير فرض عدمه يلزم انه يكون موجودا ومعدوما معا لا يمكن
 عنه الوجود ويقع بدله عدمه لانه لو ارد الوجود والعدم وتعاقبهما انما يمكن
 فيما يجوز انفكاح الوجود وهو الممكن وهو في ذاته لو فرض وجوده
 المنع بالذات يلزم اجتماع الوجود والعدم لا ان يقع عنه عدم ويقع بدله
 الوجود ولا ترى الحكماء والمتكلمين يقولون لو فرض عدم الواجب بالذات

او وجود المنع بالذات بلزم اجتماع التقيضين هما الوجود والعدم وهو
 فكر ذي ادراك الابرار ان الممكن المأخوذ بشرط الوجود او بشرط الكثرة
 مثلا لو فرض متصفا بنقيض ذلك الشرط بلزم اجتماع التقيضين فاذا كان
 حال الماهية مع الشرط الفارق عنها كذلك فما ظنك فيما كان الشرط عابثا
 الذات او مقتضاها اقتضاء تاما وبالجملة على تقدير فرض عدم الواجب بالذات
 بلزم ان يكون عالما واجبا بالضرورة ايضا وغاية الامر لزوم صدق ايجاب العلم
 الماهية الغير الموجودة وجودها مع سلبها معا وذلك لا يقدر فيها فلنا لا ضرورة مع سلبها بالاضطرار بخلاف
 ما في مقتضى موجود في مرتبة الاقتضاء الزوجية الاربع فاه ماهية الاربعه من حيث هي هي لا لم تكن عابثا
 بل كانت كالمقتضى الموجود في مرتبة الاقتضاء الزوجية الاربعه من حيث هي هي لا لم تكن عابثا
 لو لم يكن ذلك الاقتضاء مقتضاها لكان مقتضى اياه لم يجب لها ثبوت الزوجية في جميع احوالها المفروضة بها
 بل عارضا وذلك لم لا الوجود الذي اذ لو فرضت انما معدومة في الخارج في جميع الاذهان لم يكن اربعة ولا زوجا
 غيرهم منقول ثمة فيكون مقتضى ذلك على
 وانما يكون الوجود في الخارج لا في الذات لا في الخارج على هذا التقدير تكون معدومة مطلقا ليس لها نحو من انحاء الوجود
 وثبوت الذات عارضا لا بالذات في مقتضى ما في مقتضى ثبوت مفهوم من المفومات فصلا في ثبوت مفهوم الزوجية
 لها وذلك لا ماهية الاربعه وكذا ما هي لكل ممكن ومنع كما لا يقتضي الوجود
 الخارج لا يقتضي وجودها في ذهني من الاذهان وانما يقتضي ذات
 الواجب في مقتضى العلم بكل ما يصح ان يعلم عند المتكلمين وذوات الجباري
 العالمية المقتضية للعلم انشا من ايضا عند الحكماء والنسبة الى ذات الاربعه
 يمكن ان لا يكون اربعة ولا زوجا بل يكون معدومة مطلقا فقد ظهر مما ذكرنا
 ان الواجب الذاتي للنسبة الالجابية انما يتحقق فيما كان الوجود عابثا
 ماهية الموضوع من حيث هي هي او مقتضاها با ان يكون مقتضى اياه
 خارجا لا زاما لها فلا يكون ثبوت شيئ لشي من الكائنات والمنعاعات واجبا
 بالذات لانه الوجود الذي يتوقف عليه تحقق الايجاب خارج عن ماهية
 كل ممكن ومنع وليس مقتضاها من حيث هي واذ لم يكن الوجود الموقوف
 عليه مقتضاها فكيف يكون الايجاب المتوقف عليه مقتضاها بل هو
 المتحقق في جميع هذه المواد هو الواجب بالغير سواء كان الواجب ثبوته
 في الخارج فقط كثبوت الاحراق والاضاءة للنار والشمس او ثبوته في

فوله اقتضاء تاما لوجوده الحكما
 عليهم من ان وجوده في لولا على ذاته
 بلزم انما مقتضى على ذاته بالوجود واما اقتضاء
 الماهية الغير الموجودة وجودها مع
 ما في مقتضى موجود في مرتبة الاقتضاء
 بل كانت كالمقتضى الموجود في مرتبة الاقتضاء
 لو لم يكن ذلك الاقتضاء مقتضاها لكان مقتضى اياه لم يجب لها ثبوت الزوجية في جميع احوالها المفروضة بها
 بل عارضا وذلك لم لا الوجود الذي اذ لو فرضت انما معدومة في الخارج في جميع الاذهان لم يكن اربعة ولا زوجا
 غيرهم منقول ثمة فيكون مقتضى ذلك على
 وانما يكون الوجود في الخارج لا في الذات لا في الخارج على هذا التقدير تكون معدومة مطلقا ليس لها نحو من انحاء الوجود
 وثبوت الذات عارضا لا بالذات في مقتضى ما في مقتضى ثبوت مفهوم من المفومات فصلا في ثبوت مفهوم الزوجية
 لها وذلك لا ماهية الاربعه وكذا ما هي لكل ممكن ومنع كما لا يقتضي الوجود
 الخارج لا يقتضي وجودها في ذهني من الاذهان وانما يقتضي ذات
 الواجب في مقتضى العلم بكل ما يصح ان يعلم عند المتكلمين وذوات الجباري
 العالمية المقتضية للعلم انشا من ايضا عند الحكماء والنسبة الى ذات الاربعه
 يمكن ان لا يكون اربعة ولا زوجا بل يكون معدومة مطلقا فقد ظهر مما ذكرنا
 ان الواجب الذاتي للنسبة الالجابية انما يتحقق فيما كان الوجود عابثا
 ماهية الموضوع من حيث هي هي او مقتضاها با ان يكون مقتضى اياه
 خارجا لا زاما لها فلا يكون ثبوت شيئ لشي من الكائنات والمنعاعات واجبا
 بالذات لانه الوجود الذي يتوقف عليه تحقق الايجاب خارج عن ماهية
 كل ممكن ومنع وليس مقتضاها من حيث هي واذ لم يكن الوجود الموقوف
 عليه مقتضاها فكيف يكون الايجاب المتوقف عليه مقتضاها بل هو
 المتحقق في جميع هذه المواد هو الواجب بالغير سواء كان الواجب ثبوته
 في الخارج فقط كثبوت الاحراق والاضاءة للنار والشمس او ثبوته في

في الذهني فقط كثبوت العلم والكلمة لانسان الوجود في الذهني مجردا
 عن العوارض الشبيهة وكثبوت الواجب والامكان والامتناع الواجب
 والممكن والمنع او كانه ثبوته في الخارج والذهني جميعا كثبوت الماهيات
 واجزا لها الحمولة لافرادها الموجودة في الخارج والذهني جميعا ضرورة
 ان افراد الانسان للوجود في الخارج وان افراد الموجود في الذهني
 في الذهني اذ الحاصل في الذهني والحاصل في الخارج متحدان في الماهية عند
 تحقيرهم وانما اختلاف في العوارض المختصة بكل من الوجودين اعني الوجود
 الخارج والوجود الذهني الابرار اننا اذا تصورنا انعقاد بانها طائر كذا
 يحصل في اذهاننا صورة هي صورة انعقاد بلا مربية ولما لم يوجد في
 الخارج تحقيرها لم تكن انعقاد في الخارج في انعقاد في الذهني وكذا الكلام
 في جميع الماهيات وكثبوت لوازم الماهيات لها اي لوازم كونها الماهيات
 تلك الماهيات كثبوت الزوجية للاربعه والفردية الخمسة اذ قد عرفت
 ان الاربعه اربعة في الخارج والذهني لانها موجودة في غيرهما مستحيل
 سلب الشيء الوجود عن نفسه في ظرف الوجود وبلزها على التقديرين
 ان يكون زوجا فالزوجية لازمة لكونها اربعة سواء في الخارج او في الالهي
 لكن كونها اربعة لا كان ايجابا يتوقف على وجودها ايضا اما في الخارج
 او في الذهني لم يكن الوجود الموقوف عليه مقتضى ما هيته المطلقة لم يكن
 زوجية واجبة لذات الاربعه بل بشرط الوجود المطلق ولا حكم الشيء
 ابن سينا بانه الزوجية لازمة للاربعه بشرط الوجود المطلق لانه من حيث
 هو هي هي وان سبق ذلك الى بعض الادوات هذا الذي ذكرناه هو
 بالنظر الى النسبة الالجابية واما النسبة السلبية فيتحقق فيها الوجود
 الذاتي سواء كان سلبا عن الواجب بالذات كقولنا الله تعالى ليس بحسيم
 بالوجوب الذاتي او سلبا عن الممكن كما في قولنا لا شيء من الالهي
 مصر بمرس بالضرورة او سلبا عن المنع بالذات كقولنا ليس اجتماع
 التقيضين محبا بالضرورة اما الاول والثالث فظاهر لانه الجسم والجسم

انسان في الخارج

من الماهيات الممكنة التي لا تقتضي ذاتها شيئا من الوجود والعدم فلو فرض
 الواجب او المنع بالواتح يسمى بلزم انقلاب الواجب او المنع الى الممكن
 ولا يجوز عقل اذا لو جاز عند العقل ان يكون ما هيته واحدة واجبا بالذات
 في وقت وممكنا ومنه ما في وقت اخر لا تسد باب اثبات الصانع فالماهيته
 الواحدة لا يبعد عنها الا امر واحد هو اقتضاد الوجود او اقتضاد العدم
 او عدم اقتضاد شيئي من غير ما عند العقل جميع العقلاء بلاهية واما الثاني فلا
 الفرعية مسئولة عن الانسائه بالضرورة في جميع احواله المفروضة معه أي
 سواء كان موجودا في الخارج او في ذهن من الالهة او معدوما مطلقا
 فلو كان ضروريا سلب ضرور بالاجل الماهية المطلقة فيكون ذلك النسبة
 السلبية واجبة وهو باقيا ما ضرورة السلب على تقدير كونه موجودا
 في الخارج او في الذهن فلا نه كلما كان موجودا في احدها كان انسانا في
 ظرف الوجود وكلما كان انسانا فيه لم يكن فرسا اما لا يصح فلا نه اذا كان
 الانسان موجودا يصدق قولنا هذا الوجود انسان فلو لم يكن انسانا
 بلزم اجتماع النقيضين ولذا قالوا لا يصح سلب النقيض الوجودي لنفسه واما
 الكبرى فلا في فصول انواع الحقيقة متضادة لا يمكن اجتماعها في محل واحد في
 زمان واحد فكلما كان النقيض انسانا لم يكن فرسا او حمارا او غيرهما بالضرورة
 والا لا جمع الاضداد وهو لو لم يفرق بين ما هو في ظرف واحد وبين الاخر
 انه الصراحة خارجة عن ماهية الانسان وعلى تقدير كونه صاهدا يكون فرسا
 فلا يكون سلب الفرعية عنه ضروريا بالماهية المطلقة لشئونها على بعض
 التقادير الخارجة عنها والجواب انه ذلك غير قادم في كونه ذلك السلب
 ضروريا بالماهية المطلقة لانه المراد من جميع الاحوال الخارجية المفروضة معها
 هي الاحوال الممكنة الاجتماع مع الماهية ولا يأتى عنها ذات تلك الماهية بحيث
 لو فرضت على تلك الحالة لم يلزم انقلابها الى ماهية اخرى ولا يمكن اجتماع
 الصراحة مع الانسائه لما عرفت في تضاد الفصول ولزم انقلاب ما هيته
 الانسائه الى الماهية الاخرى وبهذا يندفع ما اوردناه في صدر البحث بوجه اخر

اخر جيب لانه عدم ليس من الاحوال الممكنة الاجتماع الواجب بالذات ولو
 بالنظر الى ذاته بخلاف مطلق العدم بالنسبة الى ذات الالهة على ما عرفت
 الثاني ان تضاد الفصول كما كيف ويجوز اجتماع النطق والصراحة في شئ من
 واحد بالنسبة الى قدرة اللدني والجواب انه ليس فصل الانسان متلا في
 ما كان مبدءا للنطق مطلقا ولو كان مبدءا لشيئي اخر معه بل فصله ما كان مبدءا
 للنطق فقط وفصل الفرس ما كان مبدءا للصراحة فقط وذلك لانه الفصول
 ما خذوة في الصور النوعية المتضمنة لانكالات متضادة لا يرى ان الصورة
 النوعية الانسانية تقتضي استقامة القامة والمشي على القدمين مع
 النطق والصورة النوعية الفرعية تقتضي ما لا يمكن اجتماعهما مقتضية الصور
 الانسانية والحارية ولذا حكموا بتضاد الصور النوعية فلهذا الفصول المأخوذة منها
 فقد ظهر بما عرفت ان سلب بعض الماهيات المتباينة عن بعض اخر كسلب
 الفرعية والحجج بينه عن الانسائه وبالعكس من لوازم الماهيات كزوجة الاربع
 وانه لوازم الماهيات فسماء قسم لا ينفع عنها بشرط الوجود المطابق كالزوجة
 والفردية وقسم لا ينفع عنها مطلقا ولو فرضت معدومة مطلقة كسلب بعض الماهيات
 المتباينة عن البعض الاخر وكذا القسم الثاني من اللوازم اما باعتبار ان تحقق الماهية
 في نفس الامر في ذهن احد الوجوديين الخارج والذهني موجب لتحقيق ذلك السلب
 في نفس الامر ايضا حمل اللزوم على المعنى المشهور اعني متى تحقق اللزوم
 تحقق اللازم واما باعتبار ان ذلك السلب لا ينفع عنها في جميع الاحوال
 المفروضة معها الممكنة الاجتماع معها حمل على معنى الضرورة اذ قد عرفت ان
 امتناع انفكالك السلب يصدق حيث يكون الطرف الخالف الذي هو الايجاب
 مستلزم ما المعنى وانه هذا المعنى لا يتوقف على وجود الموضوع ولا على تقدير وجوده
 الا يرى ان المدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق يمنع في حقه الايجاب
 فيصدق السلب بالضرورة والا لا ترفع النقيضات وهو لا يقال يجوز ارتفاع العدم
 النقيضي عن المدوم لانا نقول النقيضات قد يطلق على المفهومين التصديقيين
 كما في قولنا زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يجوز العقل اجتماعهما ولا ارتفاعهما لا

قوله بل فصله الحق لوانه جيب المدني
 صوابا اجتمع فيه النطق والصراحة
 كما في نوع ثالث

لا من موجود ولا من معدوم ولذا كان حكمها بدورها وقد يطلق على الفهمين
التصورين كالكتاب واللا كتاب ولا يجوز اجتماعهما ولا ارتفاعهما عن امر موجود
لكن يجوز ارتفاعهما عن المعدوم فانها لا يشترط في الخارج لما كان معدوما في الخارج
ولا يشترط في ذهن لما كان معدوما في الوجود فالتصور في الخارج مثلا ليس بكتاب
في الخارج ولا لا كتاب فيه ايضا والنقيض بالاطلاق الاول يسمى نقبضا
سلبيا وبالاطلاق الثاني يسمى نقبضا عدويا ولاجل ما ذكرناه كقولنا
السالبة البسيطة اعم من الموجبة المدولة المحمودة والمراد هنا عدم جواز ارتفاع
النقيضين بالاطلاق الاول كالا يخفى وبهذا البيان اندفع ما يورد ههنا من
ان زوجية الاربعه لو لم تكن واجبة لاجل ذات الاربعه لا يمكن سلبها عن النظر
الى ثنائها فيندرج الزوج في عنوان قولنا كل ما ليس بزوجة فرد لانه المنعبر
في عقد الوضع هو الالمكان الذي لصدق العنوان كما اعتبره الفقهاء وسيجب
تحقيقه وذلك الاندراج بطبيعة ضرورة وخلاصة الاندفاع انه انما يلزم الاندراج
المذكور لو كان العنوان هناك مجرد سلب الزوجية وليس كذلك بل العنوان
مستعمل ايضا على مفهوم موجود هو الوصول فلا يمكن صدقه الا على امر
وتحتمل ان كان الزوج موجودا في الخارج او في الوجود لم يكن متصفا باللازوج واللا اجتماع النقيضين
في الخارج او في الوجود

وتحتمل ان كان الزوج موجودا في الخارج او في الوجود لم يكن متصفا باللازوج واللا اجتماع النقيضين في الخارج او في الوجود

احوال المفروضة معه فيكون ثبوتها واجبا بالذات والجواب انه الممكن المأخوذ
مع ذلك الشرط مما يستحيل انفكاك الوجود عنه حتى لو فرض معدوم ما يلزم اجتماع
النقيضين هو الوجود والعدم على ما عرفت فيكون ذلك الممكن بهذا الاعتبار
واجبا بالذات لانه الوجود يكون جزءا لماهية الاعتبارية او حارجا لانها
في جميع احوالها وكذا المنع المأخوذ بشرط الوجود الذهني او بشرط ما يوجب
ولا يلزم منه تعدد الواجب الحقيقي بالذات لانه الماهية المأخوذة مع ذلك الشرط
ماهية اعتبارية لا وجود لها في الخارج بل في محض الاعتبار ولا بدوم لها
ذلك الاعتبار الذي هو منشأ افتضاء الوجود والواجب الحقيقي من كان
موجودا في الخارج وامتنع انفكاك الوجود عن ماهيته المطلقة سواء اخذت
مع شرط ينفى اولها كما عرفت وبالحمل مرادنا من الواجب بالذات في هذا البحث
ما لا يمكن انفكاك الوجود عنه سواء كان حقيقيا او اعتباريا بانواعهم من الواجب
الحقيقي بالذات فلا اشكال البحث الثاني انه الماهيات ليست بمعمولة
انما المعمول وجودها في الخارج او في ذهن من الالهام على القول بالوجود
الذهني كما هو تحقيق الحكماء وبعض النكلمين كالاسم الغزالي والاسم الرازي
والسعد التنقلا في والشريف الجرجاني والمحقق الرواني وغيرهم من المحققين
فذلك يقتضي انه يكون ثبوت الماهيات لانفسها وبنوت اجزائها المحمولة لها
بذواتها لا بواسطة جعل واما فكلوا الانسان انسانا وناطقا وحيوانا وجمما
وجوهر مثلا ليس يجعل جعل بل لاجل ذات الموضوع اي لماهية الانسان
المطلقة ويدل عليه قول الشيخ الرئيس ابن سينا ما جعل الله للشيء شيئا
ولكن جعله موجودا على سبيل كونه وكان بالكل الشمس والجواب عنه انه ليس
مراد الشيخ واعوانه ان ثبوت الماهيات لانفسها مقتضى ذواتها والالهام عليها
واجبة بالذات لما عرفت مرة ان مطلق الثبوت يتوقف على وجود الموضوع
فلو اقتضت ذواتها تلك الثبوت لكانت مقتضية لوجود ذاتها ايضا فيلزم ذلك
وهو ضروري البطلان بل مراده يحتمل امورا ثلثة الاولى ما ذكره بعض المحققين
الشاذج الجديد للشيخ الرئيس انه مراده ببيان المتعلق الاول للجعل والابجاد بانه الوجود

جميعها

فغيرها حاله فاشتهر اصلا يلزم اختصاص تلك الآثار بها في وقت ووقت
من غير تخصص فيها وذلك تحكم بط عند جميع الحكماء وان حدثت فيها حاله زائفة
بها نصير تلك الماهية متعينة بآثار خارجية يستنبطها بعد مدونها لافله فذلك
الحال الحادث هو المسمى بالوجود الخارجي وهو متعلق الجمل لا بنفس الماهية
الموجودة في العالم الازلي الابدی الثابتة في نفسها في ذلك الوجود العلمي ثبوتها
ضروري لا سرمد باو اما قوله لان ما يفيد الفاعل شيئا يجب ان يكون له وجوده
الحق فانما يستدعي وجوده في علم الفاعل لا في الخارج اذ لم لا يجوز ان يجعل الله في
الماهية الموجودة في علمه بحيث يصير سببا لآثار خارجية ولو عند تمام استعداده
على نظم الحكماء لا يقال هذا الكلام منه مبني على مقدمة بدوية هي ان ثبوت
الشيء للشيء يتوقف على وجوده المثبت له في طرق الثبوت واخاذا الفاعل الماهية
شبيها في الخارج يستلزم ثبوت الشيء المتبادل في الخارج ايضا لاننا نقول ذلك
الحق قدح في عبارة التوقف المأخوذة في تلك المقدمة في بعض كتبها وغيرها
الى عبارة الاستعداد والاستلزام بناء على ان القدر البديهي ذلك لا التوقف المؤقت
لنقدم الموقوف عليه فانما يجوز ان يكون وجود الماهية في الخارج وانصافها بالشيء
المتبادل في الخارج كلاهما سلا لعل واحدة هو الجمل الواحد بحيث لا تقدم بينهما اصلا
الثالث ما نقول من ان سراده بقوله ما جعل متمشيا ببيان ان المرتب على الجمل ليس
نفس ماهية المتمشئ فغيرا عنه باقرب عوارضه لان ثبوت الشيء لنفسه
اقرب اليه من ثبوت غيره به وانما نقاه لا اشتراس انما ثابته لنفسها ثبوتها
ضروري لا سرمد باو فمن وجودها العلمي الازلي الابدی باقتضاء ذات التواتر
في ذلك الوجود والثبوت لا باقتضاء ذات تلك الماهية واذ كانت ثابتة
لنفسها بذكر تلك الاقتضاء السرمدى ونفسها بمنزلة على ذلك الاقتضاء ايضا
فكيف يكون مرتبة على الجمل مرة اخرى وكيف يجعلها الجمل ثابتة لنفسها مرة
اخرى وهل هذا الا تفصيل الحاصل وتحقيق ذلك ان ذات الواجب في الاقتضاء
لنفسها في علم المحيط بكل ما يصح ان يعلم فقد اقتضى صور ادراكه حاضرة بذواتها
عنده نفع لا بصورها المنتزعة منها وان كان صدور بعضها عن الذات شرطا

قوله حاضرة بذواتها الى هذا انما هو في العلم الواسع
في حضور الابرار الحق الطوى جعل الصور
الحاصلة في اذهانها حاضرة عندنا بذواتها فانه
لا تصور شيئا حصل ذلك الشيء عندك بصورة
وهو من جهة بذواتها لا بصورة اخرى اذ لا ينفصل
لصوره من الشيء ان ليس حضور تلك الصور
عندنا بحضور الصور الادراكية عند الواجب
فانما هي علمنا بتلك الصور الحاضرة عندنا بذواتها
عندنا بالصور الادراكية عند الواجب
فانما هي علمنا بتلك الصور الحاضرة عندنا بذواتها
عندنا بالصور الادراكية عند الواجب

مشروطا بصدور البعض الآخر على زعم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وليس ذلك الاقتضاء جعله لا نقابة الحكماء والتكلمين على انه في موجب في علمه
لا يختار فيه بشي من معنى الاختيار لانه الحاصل بكل منهما يجب ان يكون مسبوقا
بمستبينة واردة وهي مسبوقه بالعلم فيلزم الدور او التسلسل كما اشار اليه
الحق الدواني في شرح العقائد وشيدنا ان كان في علمه علقناه على ما يقبض الى الفتح
للتعذيب وانهم وبعض المحققين هناك ان الاختيار بالمعنى الاعم المقترن
بقولهم انفسا فعل وان لم يشاء لم يفعل بمجامع مطلق الايجاب وان لم يكن مسبوقا
بالمستبينة وتلك الصور الادراكية سواء كانت بذواتها كما ذهب اليه فلا يظن
وهي المثل الاطلاعية وانما اولها بعضهم بالمجردات المسماة بارياب الا
او كانت منسوبة في العقل الفعال كما ذهب اليه جمهور الحكماء هي بعينها
ما هيئات الاشياء عند تحقيق الحكماء ولو كانت من الماهيات الفرعية لصحة
تعلق الحكم العلم بها بطريق الفرض واذ كان جميع الماهيات موجودة
بالضرورة الازلية الابدية الناشئة عن ذات الواجب في كانت مترتبة على
اقتضاء الذات وثابتة لانفسها في هذا الوجود العلمي بالضرورة السرمدية
ايضا لما تقررت ان الوجود في ظرف لا يصح تسليمه عن نفسه في ذلك الظرف
وان مراده من قوله بل جعله موجودا ببيان ان المرتب على الجمل هو الوجود
الناشئ على ماهية كل ممكن كما انشأنا سواء كان وجودا في الخارج او وجودا في الذهن
من اذهان الخلق في فانه الكل مترتب على الجمل والاقتضاء بالاختيار بالمعنى الاعم
على مذهب الحكماء فانه قلت ان حمل كلام الشيخ على الثبوت والوجود العلميين
بطل الحكم بترتيب الوجود العلمي الازلي على الجمل لما ذكرتم بعينه وان حمل على الخارج
بانه يكون مراده ما جعل الله المتمشئ متمشيا في الخارج بل جعله موجودا فيه
بطل الحكم بعدم ترتيب الثبوت الخارجي على الجمل كيف والقدر في الخارج مسلوب
عن نفسه فيه فيكون ثبوتها لنفسها في الخارج مترتب على الجمل كوجودها الخارجي
اذ لم يوجد الفاعل في الخارج لم تكن موجودة فيه ولا ثابتة لنفسها فيه قطعاً
وان حمل على المطلق بطل الحكم المذكور وان حمل احدها على الخارجي

قوله وليس ذلك الاقتضاء جعله لا نقابة الحكماء والتكلمين على انه في موجب في علمه
من الجمل هو انما هو التامير المسبوق بالمستبينة والوارد
لا مطلق التامير والاقتضاء منه

معنى
ابو الفتح

او المطلق والآخر على ما يتجلى في كنهه ان يتوارى النقي والاشياء على
 المتماثلين قلت فختار ان المراد هو المطلق ان لا وجه لتخصيص الجمولية بالوجود
 الخارجى لكن قد شبه الى حقيقة النزاع بين الفريقين هو ان النسبة على الجمل
 هو نفس الماهية او وجودها في هذه النسبة هي نفسها في الماهية التي هي
 على نفس ترتيب نفس الماهية بطريق الكناية فبغير اقرب العوارض فما كان كلامه
 الى ان يقال ما ترتب على الجمل نفس ماهية الشمس وغير هاس المكنات
 لا في الوجود العالى ولا في الوجود العيني بل وجودها في الخارج او في الزهن ولا يطق
 في الحكم الثاني الا بغيره ان يستلزم قولنا كل جمول وجود وهذه الموجبة
 الكلية لا تنعكس الى نفسها ولا في الحكم الاول السلبى لانه نفس الماهية لم
 يترتب على الجمل لا في الوجود العالى الا في ما عرفت ولا في الوجود العيني
 والا كانت تلك الماهية المترتبة على الجمل في ضمن السوية الحادثة مغايرة
 بالثلاث الماهية العالمة الالهية وهو بطل عند تحقيق الحكماء القائلين بالوجود
 الذهني وباتحاد الماهية العالمة والخارجية بالذات بل المترتبة على الجمل ليس الا
 ما يورث تلك الماهية من وجودها في الخارج في الزهن من اذهاب الخلق في
 وما يتفرع عليها كشيئها في نفسها في الخارج او في ذلك الزهن فلم يكن ترتيب
 نفس الماهية على الجمل على مذهب المتكلمين للوجود الذهني كجمول المتكلمين
 واما على مذهب القائلين بالوجود الذهني فلا مسأغ للقول بترتيب نفس
 الماهية على الجمل ولا بالقول بكون وجودها الممكن عين ذاته كما لا يخفى فافهم هذا
 الكلام اذ قد دل فيه اقدم اعلام بعد اعلام الحق الثالث لو كان سلب
 بعض الماهيات المتباينة عن بعض اخر منها واجبا كان ثبوت بعضها لبعض
 ممنوعا بالذات فما معنى قولهم بانقلاب بعضها بعضا كان انقلاب الماء هواء والنظفة
 انسانا الجواب ليس معنى قولهم ان الماء مثلا بجميع اجزائه اعني بهيولاه
 ومورته الجسمية والنوعية يصير هواء بجميع اجزائه ايضا فانه ممنوع
 بالذات قطعا بل معناه ان هيولى بعض انواع العنصرية نصيب هيولى نوع
 اخر منها وذلك بان يفسد الصورة الجسمية والصورة النوعية الهوائية

النوعية
 الصورة
 الجسمية
 الصورة
 النوعية
 الجسمية
 الصورة
 الجسمية
 الصورة
 النوعية

الهوائية مثلا وذلك لانه اذا انقلب هواء فاما ان يعود جميع اجزائه وهو بطل
 لانه الهواء موجود من كنهه العدم فلا يصح تنقلبا من الماء والاكاء كل موجود
 من كنهه العدم متقلبا من كل معدوم وهو فاسد واما ان لا يعود شي من اجزائه
 وهو ايضا بطل لانه ان صدق عليه كنه من الحقيقيين قبل الانقلاب وبعد
 جميعا لزم اجتماع الفصول المتضادة في زمان واحد في محل واحد وانما تضمن
 صدق احدهما عليه قبل الانقلاب وصدق الاخرى بما بعده لزم ان يكون
 كل منهما عرضا سافرا عنه اذ قد فارق عنه احدهما قبل الانقلاب والآخر
 بعده فلا يكون شيئا من الماهية له وقد فرض ان كلا منهما او احدهما حقيقة
 له هف فقد ثبت ان الانقلاب لا يكون الا بالانقضاء بعض الاجزاء ودم
 بعضه لا يكون الجزء الباقي متغيرا كالمبين الحقيقيين ويصحى للحكم بالانقلاب وقالوا
 ذلك الجزء المشترك هو الهوى وليس هناك قوة يخرج من احدهما الحقيقيين و
 يدخل في الاخرى بل غايته ان لكل من الماء والهواء فردين موجود في الخارج ومعدوم
 فيه فقبل الانقلاب فرد الماء موجود وصدق عليه الماء في الخارج صدق قاض ورافعه
 لانيته ولا يمكن صدق الهواء عليه ولو بالامكان الثاني وفرد الهواء معدوم ولا يصدق
 عليه الهواء في الخارج فضلا عن صدق الماء وانه وجد في الزهن يصدق عليه الهواء في
 الزهن صدق قاض ورافعه لانيته لا اشترنا الماهيات تصدق على ازيدها بالضرورة
 في كل من الخارج والزهن وبعد الانقلاب ينعكس الامر في الوجود والعدم والصدق
 وعدم الصدق نعم هيولى ماء خرجت عن كونها هيولى ماء ودخلت في هيولى
 الهواء ليس هذا خروجا عن احدى الحقيقيين ودخولا في الاخرى لما تقدم
 عندهم ان هيولى العناصر والعنصرات منشئة من هيولى الماء
 حقيقة مهيمنة لهيولى الهواء والناز والتراب بل لهيولى سائر المركبات
 العنصرية بل الكل حقيقة واحدة واعرض لاجزاءها كسبب قربها في الفلك وبعد
 استعداات مختلفة بها فيفيض على صورته نوعية تناسلها الفصل الثالث
 في تحقيق الضرورة الالهية وهي امتناع انفكاك الشبهة الالهية او
 السلبية عن الموضوع سواء كان ذلك الامتناع ناشيا من ذات الموضوع

فرد

لكن

او لا لكن بشرط ان يكون ذلك الامتناع اذ لا وابدالا ان لا فقط كما في ضرورة
 سلب الوجود الخارجي وتوابعه عن الحوادث فانه ان لم يكن بايدي
 ولا ابدالا فقط كما في ضرورة افعال الوجود الخارجي ولو ان لا بد من النفوس
 الناطقة عند من يقول بحدوثها وعدم فناءها ابدالا واما عند من يقول بقدمها
 كافتلاطوس ومن تبعه ففي وجودها ضرورة ان لا يكون كسائر قدماء الممكنات
 لما اشترنا ان الضرورة الازلية لا يجب ان يكون ناسئة عن ذات الموضوع
 بل يجوز ان يكون ناسئة عن ارجح هو الواجب او ما ينتهي اليه ويستمر في
 انهما بين الضروريتين اعني الضرورة الازلية الغير الابدية والضرورة
 الازلية الغير الابدية الغير الازلية مندرجاء في الضرورة الازلية
 ثم انك عرفت ان معنى امتناع انفكاك النسبة الالجابية عن الموضوع ان لا
 يصدق بالضرورة في حقه النسبة السلبية وهذا المعنى صدقه على وجود
 الموضوع كصدق نفس الالجاب وانه معنى امتناع انفكاك النسبة السلبية
 عن الموضوع ان لا يصدق في حقه بالضرورة النسبة الالجابية وانه صدق هذا
 المعنى يتوقف على وجود الموضوع كنفس السلب ووقولنا ان لا وابدالا ظريفي
 لا امتناع للنسبة كما ان التوقيفات الالبية الواقعة في التوقيفات الالبية ظريفي
 لا امتناع اعني لضرورة النسبة لا لنفسها ومعنى ضرورتها ان لا وابدالا استمرار
 تلك الضرورة من الازل الى الابد بحيث لا يتحول في شئ من الازمنة المنتهية الى
 جانب الازل والابد كما هو الظاهر فلا يتحقق الضرورة الازلية في مثل قولنا
 طلوع الشمس معني للعالم بالضرورة ولو كان العالم قد بما على زعمهم القاء
 لانه الطالع بعدم في البالي في لا يثبت له الاضادة التوقف على الوجود فضلا عن
 ضرورتها فلا استمرار للضرورة فيما بين الازل والابد فلا توجد الضرورة الازلية
 وان عاد الطالع في الال غير متناهية في شئ من الجانبين فالضرورة الازلية
 بهذا المعنى اعم من وجه من الوجوب الذاتي لتصادفها في اثبات كل كمال له تعالى
 وسلب كل نقصان عنه تعالى وفي سلب بعض الالهات المتبانية عن بعض
 وكل سلب يستلزم ايجابه في وقت ما محالا بالذات وصدق الضرورة الازلية

شعر في تخفيف ثمة الضرورة الازلية

الازلية على الوجوب الذاتي في اثبات الوجود للصفات الذاتية الزائدة على ذات
 الواجب على مذهب المتكلمين وفي اثبات الوجود للقول العشرة والافلاك
 والعلاقات وغيرها من البسائط العنصرية وقدماء الممكنات وفي ثبوت
 ماهياتها واجزائها الحولية ولو ان ما لا بشرط الوجود معها جميع ذلك على
 نعم الحكماء وصدق الوجوب الذاتي بدونه الضرورة الازلية في ثبوت ما اجاب
 الحادثة واجزائها ولو ان ما لا افرادها الماخوذة بشرط الوجود او بشرط ما لا
 الوجود كشرط العلة النامة وكشرط الكتابة في ثبوت تحريك الاصابع وكشرط
 القيام في ثبوت القيام لما عرفت ان انفكاك المحول عن الموضوع الماخوذ به
 من في هذه الشروط يستلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما ومن ههنا يعلم ان
 الضرورة بشرط الوصف العنوي او بشرط المحمول قد ندرجاء في
 الوجوب الذاتي بالنسبة الى الافراد الاعتبارية واعلم ان ما ذكره المحقق الاول في
 من الامكان الذاتي انما ينافية الضرورة الازلية بدلى على ان الضرورة الازلية
 عبارة عن الوجوب الذاتي لانه الذاتي لذلك الامكان وليس كذلك نعم لو
 كانت الضرورة الازلية اعم مطلقا من الوجوب الذاتي لاصحمكن ان يحمل
 الضرورة الازلية في كلامه على فردها الاكمل لكن عرفت انه ليس الامر كذلك
 ايضا ولم يطلقوا الامكان الذاتي على معنى سلب الضرورة الازلية بل على معنى
 سلب الوجوب الذاتي وعلى عدم اداء الذات واتي الامر الخارج وما اياهما واحد
 كما استمر في الفصل الرابع في تحقيق الضرورة الذاتية وهي امتناع انفكاك
 النسبة الالجابية او السلبية عن الموضوع مادام ذلك الموضوع موجودا سواء
 كان الحكم الالجابي او السلب على موجود في الخارج تحقيقا في الخارجية او تقديره
 في الحقيقة او على موجود في الذهن ولو فرضنا في الذهنية وسواء كان
 ذلك الامتناع مقتضى ماهية الموضوع من حيث هي هي او مقتضى ارجح
 وسواء كان اذ لا وابدالا ان لا فقط كقولنا لا يتحول من الاجسام الحادثة بمقتضى
 في الازل بالضرورة مادامت موجودة او ابدالا فقط كقولنا تلك النفوس الناطقة
 مجردة عن المادة اي الهولي بالضرورة مادامت موجودة في الخارج على القول

ذكر في شرح التهذيب وتخفيف
 الضرورة المطلقة

بعدونها كما هو المطابق لقول المتكلمين بان الارواح حادثة ابدية وان كانت
 اجساما لطيفة بقدر البكل المحسوس عندهم وقولهم مادام الموضوع هو
 لاخراج الضرورة في وقت معين او غير معين او قات وجود الموضوع
 كما في المشروطة والمنشطرة على ما سيجي في الضرورة الذاتية اعم مطلقا
 الضرورة الذاتية اذا كانت تستلزمها بدور العكس لتحقيق الذاتية بدو
 قولهم كالم حرارة فان قلت لا فرق بينها وبين
 الزوجية وان كلاهما كانا موجودا في الخارج توجد
 في الذهن اذ قد تصور الحرارة مع النار فيكون الزوجية
 من لوازم الوجود من وجعل الحرارة من لوازم الوجود المطابق للزوجية
 الوجود الخارج في حكمه بل لا يصح جعله في حكمه
 من لوازم الوجود اذ لا يتصور النار مع الفلانة
 عن حرارتها كذلك يتصور الاربع مع الفلانة
 عن زوجيتها فلا يكون شئ منها لازما
 الوجود الذهني فقلت المراد من الزوجية والحرارة
 هما الموجودتان بذاتهما سواء كانت
 تصورهما او لا فاذ تصورت اربعة من المفعول مطلقا في الضرورة لاجل الذات اي في الوجوب الذاتي
 العشرة او اربع مائة فالزوجية عارضة لها
 في الذهن بذاتها وان غلبت عنها او ما لا يوافق الذاتي لتحقيق الوجوب الذاتي لتحقيق العكس
 فانما توجد في الجسم الموجود في الخارج بذاتها كما في ثبوت لوازم الوجود الخارج او الذهني للممكنات الموجودة الغير
 لاق الجسم الموجود في الذهن وان وجدت في
 بصورتها خارج ذلك فان كان كذلك فاعرف
 كما لا يخفى

الثلاث تحقق الضرورة الذاتية بالقطع بان تحرك الاصابع ضروري لتلك الافراد
 الاعتبارية مادامت موجودة في الخارج ولا تكون موجودة الا عند وجود مجموع
 ذواتهم وكتابتهم والا انقطع الكتابة عنهم فعدم الافراد الاعتبارية وان لم يبق
 الافراد الحقيقية فليس عليه سائر الامثلة لا يقال لانهم ان تلك الافراد الاعتبارية
 بتحقيق فيها الوجوب الذاتي كيف وما جعلها المطلقة ليست الا ماهية الا
 وهي لا تقتضي التحرك الاصابع بدهة لاننا نقول بل ماهية هابنها المطلقة
 هي الماهية الانسانية المأخوذة بشرط الكتابة ايضا فذلك الماهية لا تقتضي
 على شرط الكتابة الموجبة لتحرك الاصابع كما ملزوم التحرك جزء منها لا خارجا عنها
 فيمتنع لاجل تلك الماهية الاعتبارية انك تحرك الاصابع عنها ولو قطع النظر
 عن جميع الامور الخارجية عنها والالزم اجتماع التحرك وعدمه لا ان يرتفع عنه التحرك
 وينبغي عدمه كما استلزم اليه فيما سبق وسيجي في الاشارة اليه في كلام الحق
 الدواني تحت الثاني انهم اوردوا على هذا التعريف بانهم غير صادقين على ضرورة
 السلب من المدوم في جميع اوقات عدمه كما في قولك لا ينشئ من اجتماع النقيضين
 او الضدين بكتاب او مخبر او سر في الضرورة الذاتية وليس ينسب اليك الباطل
 ببصير او سمع او علم بالضرورة الذاتية وهكذا وبالجملة هذا التعريف يستلزم
 ان لا يصدق ضرورة السلب الخارج عن الاصل حيث كان للموضوع وجود خارجي
 محقق وان لا يصدق ضرورة السلب الحقيقي الا حيث كان للموضوع وجود خارجي
 محقق او مقدر وان لا يصدق ضرورة السلب الذهني الا حيث كان للموضوع
 وجود ذهني محقق او مقدر وليس كذلك فاذ كان الاستدعاء انما هو في صدق
 اليجاب وضرورة لا في صدق السلب ولا في صدق ضرورة كما عرفت واجيب
 عنه بوجوه الاول ان من عرف الضرورة الذاتية بهذا قصد بيان ضرورة القضاء
 المستعملة في العلوم الحكيمة الباهية عن احوال اعيان الموجودات ولم يمتد
 بشأن القضاء الحاكمة على المدومات وببحث الامور العامة من طفل ومول
 بقضايا باهية عن احوال الاعيان كما ذكرنا في توجيه تعريف الحكمة بان علم باحوال
 اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر هذا ولا يخفى ضعف هذا الجواب

حيث يجعل المحقق
 الوجود لا بدونه



لانه هذا التعريف وقع في عامة كتب النطق الباعث عن المعلومات الموصلة
 الى المطالب من حيث الاتصال والفضا بالباحث عن احوال الاعيان انما
 اختصت بمسائل الحكمة لا بما فيها ولا تلبس بل لو تفتت ولا تلبس وجدت
 الكثر مقدم من باحث عن احوال المعلومات الثاني ان المراد تعريف ضرورة
 الفضا بالخاصية والحقيقة والامثلة المذكورة انما تصدق ذهنيات وهذا
 الجواب فاسد لوجوبها احداهما ما سبق من ان دلائل اهل الحكمة كبر الشغل
 على ذهنيات فرضية ولذا حكم الشريف المحقق والعلامة الرازي بوجوبه
 نظرا لاهل النطق وتأثيرها في القول لعدم صدق هذه الامثلة خارجيات او
 حقيقات بطلانها في ايجاب البصر للشريك مثلا بحسب الخارج كاذب
 قطعاً واذكبت الوجبة الخارجية فقد صدق نقضها قطعاً وهو السلب
 الخارجي الحاصل بحدود ادخال اداة السلب على تلك الوجبة الخارجية كالاداء
 بان يقال ليس كذلك فانه في كل بشي نقضه فالحق ان هذه الامثلة تصدق سواء
 عقدت خارجيات بان يعتبر الحاكم مع موضوعها قيد الوجود الخارجي
 المحقق او عقدت حقيقات بان يعتبر معها قيد الامكان والوجود الاعم من
 المحقق والمقدر او عقدت ذهنيات بان يعتبر معها قيد الوجود الذهني
 المحقق او المقدر بغير اداة كذب موجب بالاه البصر والسمع والعالم وكذا
 الكتابة والتخيل والرؤية من نواحي الوجود الخارجي فلما تصدق بها موجود
 ذهني في الذهن وما يستحيل وجوده في الخارج بالضرورة الثالثة ما ذكره
 الفاضل العصا وهو الحق وحاصله ليس المراد من الوجود في قولهم ما دام
 ما دام الموضوع موجوداً هو وجوده بحسب نفس الامر بتوجه ذلك الاشكال
 بل المراد هو القيد الذي اعني به الحاكم مع الموضوع هي الحاكم بالاجا
 او بالسلب فكما لا يستدعي نفس السلب عما اعني به في ذلك الوقت
 منورا بنور ذاتي كالشمس على ان نفس الجبلولة ووجود الفرخ وقتها
 غير متروكي للفرخ في ذلك الوقت لانه في تخالف في تلك السموات واستكان
 الارض في وسط العالم عندهم وان جرى عادته في جميع ذلك على ما هو عليه

المعتبر

قوله بنور ذاتي فان الحكماء يقولون بان اطلاق
 الفرخ وقت الجبلولة مفتضه ذاته ولا تلبس بنور
 مفتضه الزمان بوقت دون وقت كما قالوا
 في خلق الواجب في الخوان عند تمام الاستعداد

عليه وبالجمل من صدقت الضرورة السابقة صدقت الضرورة بشرط المحمول
 والعكس اذ تصدق الضرورة بشرط المحمول بدونها في الافعال الاختيارية
 وعدمها كما في قولك في حق زيد الكاتب بالفعل زيد كاتب بالضرورة بشرط
 كونه كاتباً وفي حق زيد الراكب على الجمار زيد ليس براكب على الجمار بشرط
 عدم كونه راكباً عليه واعلم ان الضرورة بشرط العلة الثامنة مساوية
 للضرورة بشرط المحمول الباب الثاني في الدوام والفعل والقوة الفصل الاول
 في تحقيق الدوام الذي هو عدم الانفكاك سواء كان ذلك بعدم ضروري او لا
 وهو كالضرورة اقسام اما ان لا يكون انفكاك النسبة الايجابية او السلبية
 عن الموضوع ان لا يابداً واما ان لا يكون الدوام النسبة ما دام الموضوع موجوداً واما
 وصفه هو دوام النسبة ما دام الموضوع موجوداً الوصف الثاني في اعتبار
 الدوام الوفي الذي هو الدوام في وقت ما فلا معنى له لانه وقتاً مطلقاً الواحد والادوار
 فيه ومدة بظواهر بين مطلق الضرورة ومطلق الدوام عموماً وخصوصاً مطلقاً اذ لا
 يستلزم مطلق الضرورة ولو بشرط المحمول بدونه العكس كما في الآتيات كقولهم
 معين وفساده بالضرورة على عكس ما توهمه بعضهم من ان مطلق الضرورة
 مطلقاً الدوام فم الدوام الا ان اعم مطلقاً من الضرورة الزمنية والدوام الا
 اعم مطلقاً من الضرورة الذاتية والدوام الوفي اعم مطلقاً من الضرورة الوصفية
 بكل من المعينين وما اوردوا عليه ان الدوام لا يخفى عن الضرورة في التحقيق اذ الممكن
 لا يدوم الا لعله لوجبه فقد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه كما عرفت جواب ما اوردوا
 هنا ايضا بان لو كان الدوام الذي عبارة عن الدوام ما دام الموضوع موجوداً والدوام
 الوفي عن الدوام ما دام الموضوع متصفاً بوصف الموضوع لا يقتضي صدق دوام السلب
 الثاني او الوفي وجود الموضوع وليس كذلك بانه غايته اقتضاء اعتبار الوجود لا
 تحقيقه في الواقع نعم هنا بحث اخر هو ان الدوام الذي لو كان عبارة عن ذلك لم يكن متصفاً
 للاطلاق العام مع انهم جعلوه نقضاً له وذلك لانه يصدق قولنا زيد موجوداً في ما اذا
 موجوداً في صدق قولنا زيد ليس موجوداً بالفعل باعتبار الانزال فانه اطلاق السلب
 صادق في صدق سلب اطلاق الايجاب فانه انما يصدق حيث لم يقع الايجاب

الغير

في وقت معين واما الدوام
 شامل

الخلق في نفي من الازمنة. بخلاف اطلاق السلب فانه صادق بمجرد وقوع ذلك
السلب سواء وقع بعده او قبله الايجاب ايضا ولم يقع اصلا ولا يدفعه اعتبار
فقد الوجود في موضوع السلب كما يجاب له لا صدق النواهي في احد الازمنة كان
كما باقي فكلما صدق قولنا زيد ليس موجودا بالفعل باعتبار الازل يصدق قولنا
زيد الوجود الازلي ليس موجودا بالفعل باعتبار الازل بل باعتبار كل وقت قبل
وجوده والحوادث عنه ان تلك المطلقة العامة السالبة انما تكون متناقضة للوام
الزاتي اذ لا يمكن ذلك السلب بالقياس الى اوقات الوجود المتغير في الايجاب الازلي
بشيء. فلهذا نقض الحقيقة لوام الايجاب هو دفعه وهذا الاطلاق العام هو النفي
اقاموه مقام النقيض الحقيقي كما نقرر في محله واما ما ذكره الفاضل العصم في دفع
ايضا من ان كل قضية محمولها الوجود فهو ذهنية وكلامنا في الخارجيات والحقيقتان
فمنظور فيه بوجوبه بين الاول ما اشترنا من احوال ايجاب الوجود الخارجي لزيد
مادام زيد موجودا في الزمن غير صادق بل الصادق هناك نقضه فقط والاك
زيد فالما او موجودا بعد موته والكل بطل فحمل القضية المذكور نفي على الذهنية
جواب صحيح من غير حاجة الى تخصيص البحث بالخارجيات والحقيقتان التال
ما اشار اليه ابو الفتح من انه غير حاسم اذ الاشكال متوجه بسائر الخارجيات
والحقيقتان التي محمولها لا تعوارض خارجية كما في قولنا زيد سجين مادام موجودا
وليس سجين بالفعل باعتبار الازل وكل حيوان حي دائما مادام موجودا وليس
حي بالفعل باعتبار الازل وقس عليه الفصل الثاني في تحقيق الفعل وهو عبارة
عن تحقق النسبة الايجابية او السلبية في الواقع سواء كان ازل او ابدا كما في قولنا
الواجب هي علم بالفعل ونسبة ليس بممكن الوجود والحيوة والعلم بالفعل
او ازل لا فقط كما في الاعراض الازلية للحوادث او فيما لا يزال كخروج وجودات الحوادث
من القوة الى الفعل وكخروج اعدادها الطارئة بعد وجودها في الزمانيات انما
يكون فعلا في زمان الخروج لا قبله ولا بعده والا لكان الطفل الذي يكتب كتابا بالفعل
حال الطفولية والهواء الذي انقلب من الماء او يستقلب اليه ماء بالفعل حال كونه
هواء وهو بطل واللام يبق بين الفعل والقوة بتأين كلي وهو خلاف ما هو عليه وذلك

وذلك الفعل هو الاطلاق العام الاصح مطلقا من جميع الضرورات ما قبل الضرورة
بشرط المحمول فانه مساو لها كما عرفت وهذا الفعل هو ما اعتبره الشيخ ابن سينا
في عقد الوضع على ان يكون فعلا محققا في الاعيان على زعم المتأخرين واعلم منه ومن
المفروض الفعل المحقق عند التحقيق واما ما قال من ان المراد من الموضوع في القضية الحقيقية
القابلة للطبيعة ما صدق عليه في الخارج لما في او الحال او الاستقبال فليس مراده منه
ان احد الازمنة متغير في مفهوم الفعل كما عرفت من استلزامه انتفاء التباين بين الفعل
والقوة بل مراده تعميم زمان الخروج الى الفعل في الزمانيات الخارجية من القوة الى الفعل
في حد معين من الزمان فتكون حادثة لا محالة يعني ان خروج عقد الوضع الى الفعل لا يجب
ان يكون في زمان خروج عقد الحمل بل يجوز ان يكون سابقا عليه او متبوعا ولذا
صدق قولهم كل نائم مستيقظ بناء على ان كل نائم نائم من غير ان يستيقظ ما قبل الانساق
بالنوم او بعده ونقولنا في الزمانيات اندفع عن النسيج ان الفعل المفيد باحد الازمنة
لا يصح اعتباره في موضوعات مسائل الحكمة الالهية الباقية عن احوال الجردات
التعالية عن الزمان عند فهم ذلك لانه ذلك الفعل المفيد المستقيم عندهم بالاطلاق
المتشخص مطلقا من الاطلاق العام لكونه مختصا بالزمانيات وانضاف
الواجب في عنوان الوجوب الزاتي وقولهم الواجب بالذات كذا ليس بزمان
حادث في احد الازمنة على ان اختصاصه بالزمانيات منظور فيه لا غير الزمان
مقارن لجميع الازمنة وان لم يكن حادثا في سبقي ومجرد المقارنة كافية في الشرطية وهذا
يندفع ما اوردته الفاضل العصم عليهم من انهم جعلوا الاطلاق العام نقبضا للوام
الزاتي والتحقيق يقتضي جعل نقبضه المنفرد انتهى وذلك لانه الروام الزاتي زمانيا
كان او غير زمانيا فنقبضه الحقيقي دفعه وذلك الرفع باحد الاطلاقات زمانيا
هو الاطلاق المنفرد السالب فاما ان يكون احص من الرفع المطلق بحسب التحقيق
كما اذا اختص المفيد بالزمانيات فلا يصح جعله نقبضا لكونه احص منه بحسب المفهوم
كما اذا لم يختص بالزمانيات فلا بأس في جعل كل منها نقبضا بناء على انهم اقاموا
النقبض الحقيقي مقامه كما هو عام انما الظاهر على الثاني ايضا انما يجعل النقبض هو
المطلق لا المفيد كما لا يخفى لا يقال جعل المطلق نقبضا من ان سلفهم في الفصل السابق
لام

المسمى

او

من ان اطلاق السلب معتبر بالقياس الى اوقات الوجود المعبر في الايجاب الرأى
لانا نقول تلك الاوقات هناك واقعة في غير النفي لا تسلط عليه فيدرك الكلام
ههنا ان النقيض هو المطلق لا المفيد باحد الا زمانا ولا نفا في بينهما تأمل الفصل الثالث
في تحقيق القوة والاستعداد اعلم ان الاستعداد عبارة عن زمني شئني لشئ وهو اما ان
موجب لا فاضة الفاعل الموجب كالاستعداد الماهيات للوازنها بواسطة الوجود الخاوي
كالاستعداد النار للحرارة او بواسطة الوجود الزهني كالاستعداد الانسان للطبقة والخرقة
او بواسطة الوجود المطلق كالاستعداد الماء للهواء وبالعكس كالاستعداد النطفة
كالاستعداد الاربعية للزوجة واما ناقص موجب لعدم افاضة الفاعل الموجب
كالاستعداد الماء للهواء وبالعكس كالاستعداد النطفة بل الاغذية للانسان فالحواء
الاستعداد بمعنى مطلق التهيؤ امر موجود من مقولة الكيف لانه متفاوت بالقرب والبعد
لانه الاغذية مثلا لا تنبئ انسانا ملئ نسر وما فنطفة فعلة نطفة فالاستعداد النطفة
للانسانية اقرب من استعداد الاغذية وبعده من استعداد النطفة والعلة وكل ما هو
متفاوت بالقرب والبعد فهو امر موجود اذا لا شئ من المعدوم مما هو متفاوت والحق
ان الاستعداد غير مختص بالوجود الخاوي اذ الصورة الزهنية الكلية مستعدة لانه
تقلب يقينية بواسطة البرهان وبالعكس بغير يد الجزئية عن المشغولات وطربان
الاحتمال الرجوع على مقدمته البرهان وقد يطلق الاستعداد على ما يعبر الامكان الذي كذا في قول
الفيض مشروط بالاستعداد التام مع قولهم قدما المهلكات يكفى في قبضتها الزاوي ولذا
صار في قديمه على زعمهم اذا نفرد هذا فنقول القوة عندهم عبارة عن الاستعداد التام
الغبر الجامع للفعل ولذا فسروها بكون الشئ من شأنه ان يكون وليس بكائن وادهم كونه
الشئ الموجود من شأنه ان يكون شئنا اخر وليس بكائن كالصبي الذي من شأنه
ان يكون كائنا وليس بكائن وكالماء الذي من شأنه ان يكون هواء وليس بهواء فانه
لشئ عبارة عن الوجود المستعد ولا يعبر ان يكون عبارة عن النسبة بمعنى كونه
النسبة من شأنها ان توجد في نفس الامر وليست بوجوده على نحو محقق الضرورة
والفعل والامكان فانه جميع هذه العاقل كفيات النسب كما قالوا والنسب مع
كيفية تها من الامور الاعتبارية بخلاف القوة والاستعداد فانها كيفية قائمة بالوجود

بالوجود لا يتسبب شئ اخر اليه كما عرفت اللهم الا ان يكون تفسير القوة
بلازمها كما يؤيد هاهنفسير هم الفعل بكون الشئ من شأنه ان يكون وهو كائن
فانه قلت لا بد ان يحمل الشئ في تفسير القوة على معنى النسبة كما هو الظاهر
في العبارة والام بصدي على حال زيد المفهوم قبل وجوده مع انه منصف بالقوة
بعبارة قولهم ان حدوث كل حادث بخروج من القوة الى الفعل بخلاف ما اذا حمل
الشئ على معنى النسبة اذ من شأنه ثبوت الوجود له ان يتحقق في نفس الامر
وليس يتحقق قبل وجوده كما لا يخفى فقلت لما كان استعداد السابق على وجوده
امرا وجوديا واجب ان يقوم بعمل موجود لاستئصال وجود الصفة بدو الموقوف
بذاته فذلك الموجود الحامل للاستعداد له الخ اما موجود خارجي واما صورته
العالمية المرتبطة بالشيء في العقل العاشر ولعل وجهه عندهم والثاني بط
اذا صورته العلمية المرتبطة اذ لانه فلو استعملت على استعداد التام كما اني
زيد قد بما هو بوطوانة بمحذو حاله اخرى في تلك الصورة يلزم تغير علوم
المبادئ العالمية وهو غير ثابت ان تلك الصورة العالمية لا تكون حاملة لاستعداد
التام وان كان ان تكون حاملة لاستعداد الناقص لا شرط الاتحاد بعلم الوجود
ضرورة فتعين ان الحامل لاستعداد التام هو موجود خارجي وان اجري مثله
في حدوث النطفة والعلة والنطفة بظن ان استعداد الناقصة متفاوتة با
لرب والبعد ايضا قائمة بوجودات خارجية ايضا ولذا ذهبوا الى ان كل حادث
مسبوق بمادة ومدة وتلك المادة عندهم هي الهيولى والمنصف بالاستعداد
مادة زيد الوجود في النطفة والعلة وما قبلها لا هو بية المدونة في الخارج
ولما هيته الوجودية في الازهار العالية ثم ان قولهم من شأنه يقع من شأنه كخصه
او نوعه لا يخفى او من شأنه جنسه لانه الجنس ان حمل على الجنس القريب يخرج
استعداد الفرس لانه يصير ثرا بالانثرايين من حال الجسم المطلق الذي هو
جنس بعيد للفرس مثلا وان حمل على مطلق الجنس قريبا كان او بعيدا يلزم
استعداد الافلاك للحركات المستقيمة وسائر العوارض المنصرفة مع انها
غير قابلة وغير مستعدة لشئ منها عندهم فانه قلت لا بد من التعميم من

شئ من جنسه اذ لو ظهر شئ من جنسه او نوعه يخرج استبعاد الماء للهواء وبالعكس
 مثلاً اذ القوة على هذا يستلزم الامكان الذي من ضرورة ان الشئ اذا كان من جنسه
 شئ اخر او من شئ نوعه لم يكن ذات الشيء الثاني وما هيته ابيه عنه فيكون ممكناً
 له في ذاته وقد سلف منكم ان كونه الماء بجميع اجزائه اعني برأيه لا يورثه من جنسه
 والنوع هو لا بجميع اجزائه بل بغير الذات فلا يكون ممكناً ان يتألف من اجزائه
 القوة على معنى يجمع الامتناع بالذات وهو فهم الشئ من شئ مطلق الجنس
 على ان يكون فرعاً بالعلم على منسوب القدماء قلت لا داعي للعدول عن كونه تقريباً مساوياً
 الى المذهب المروج الذي هو تجويز التعريف بالعلم وما ذكرتم من لزوم خروج استبعاد بعض
 العناصر لبعض الاخر مدفوع بان ان اردت استبعاد الماء مثلاً بجميع اجزائه للهواء بجميع
 اجزائه فهو غير مستبعد وغير قابل له في بقائه من الازمنة بل غير ممكن في ذاته كيف
 والحكم باستعداده له وهو استبعاد الفلكيات للعوارض الفعريية والجزرات للعوارض
 الجسمانية مع الامتناع الذاتي في الكل على زعمهم يحكم بطوايضاً لكافة الماء بجميع
 اجزائه مستبعداً مثلاً لم يصح قولهم لا قابل الا للهوى حق حملوا استبعاد النفوس
 الناطقة للوجود والحدوث على مواد ابدانها المتعلقة هي بها وان اردت استبعاد
 هوى الماء لا تعبر هوى هو اذ هو وجود الاستعداد والقوة هناك مسلم لكن لزوم
 خروج عن التعريف على تقدير التخصيص بشئ من النوع او النوع مما اشترنا
 ان هويات العناصر والعنصرينات مشتركة في جميعها من نوع واحد ولا يلزم من
 اتحاد الانواع الفعريية واجناسها في نوع واحد لان اختلاف تلك الاجناس والانواع
 باشتغالها على صور نوعية متباينة ولا يلزم من اشتغال جميعها على نوع واحد اتحادها
 في النوع الا يرى ان المركب من النحاس والذهب غير متحد بالنوع مع المركب
 من النحاس والفضة هذا هو التحقيق الطابق لا قولهم لكن يدل على جماعة القوة
 مع الامتناع الذاتي ما ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع حيث قال بين القوة وال
 عموم من وجه لان القوة اذا حصل بالفعل فقد تغيرت الذات كما في قولنا الماء هو بالقوة
 كالتب وقد تغير الصفات كما في قولنا الاتي بالقوة فيكون بيني وعموم من وجه لتساويها في القوة
 الثانية وصدق القوة بدو الامكان في الصورة الاولى لصدق قولنا لا ينشئ من الماء هواء بالقوة

بالضرورة فلا يصدق الماء هواء بالامكان العام وصدق الامكان العام بدو القوة حيث
 يكون النسبة فعلية انتهى اذ لا يصح حمل سراده على ان القوة توجد بدو الامكان في كونه
 هوى الماء هوى الهواء لانه هوى في العناصر والعنصرينات قد عينة عندهم وهي
 لا تتحول من عنصر الى عنصر فليس في كونه هوى الماء هوى ماء ضروريه ذاتية
 ما دامت موجودة بل هي في اوقات وجودها قد تكون هوى ماء وقد تكون هوى
 هواء او غيره فكذا يتحقق فيها معنى الامكان النطقي الذي هو سلب الضرورة الذاتية
 فلا يكون قولنا الماء هواء بالقوة مائة لا في ذات القوة من الامكان العام النطقي المتغير
 في الممكنة العامة المذكورة في باب الويريات كماله كلامه فيه فلا بد ان يحمل مراده على
 تحقق القوة بدو الامكان العام في كونه الماء بجميع اجزائه هو بجميع اجزائه وقد عرفت
 انه متمنع بالذات لا يمكن بالامكان النطقي ولا بالامكان العام الذي ان اعتبره الفارابي
 في عقد الوضع لاستلزامه اجتماع الصور النوعية المتضادة وزمان في كل واحد وهو الذي
 كما اشترنا ولا يلزم صدق عنوان الموضوع في قولنا لا ينشئ من الهواء هواء بالضرورة
 ما دام موجوداً على الهواء الذي انقلب منه الماء او سيقبض عند الماء الفارابي ولا
 قولنا كل انسان حيوان بالضرورة على النطقة عنده وبهذا الوجه ما اورده المحقق
 الطوسي على الفارابي من انه لو كلف مجرّد الامكان الذاتي في عقد الوضع لاندرج النطقة
 في عنوان الانسان فلا يصدق قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ ليست النطقة
 صاساً بالضرورة وذلك بطوايضاً لكافة الماء بجميع اجزائه مستبعداً مثلاً لم يصح قولهم لا قابل الا للهوى حق حملوا استبعاد النفوس

واحد
 بناءً على

قوله لا بد من تحقق مادة الى وبنظره يندفع الاراد عن تعريفهم
 المتقابلين بالعدم واللكة فان المتقابل في قولهم من موضوع
 قابل هو الموضوع الذي من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع
 كان معنى من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع
 فان العرفية اعني مع ان البصر من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع
 الحيوان لا من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع
 من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع
 من شأنه ان يحصل له تلك الملكة فاع

الشيء من شأن شخصه من شأنه ان يكون نفسه او غيره
 او غيره وليس بكاشي بالحق والاشارة مثلا وان لم يكن من شأن شخصه او غيره ان
 يكون هو بتمامه هو بتمامه لكن من شأنه ان يكون جزء من شيء هو بتمامه جزء
 الماء بخلاف ذلك اذ ليس من شأن شخصه او غيره ان يكون نفسه بتمامه
 ولا ان يكون هو بتمامه هو بتمامه اجسام اخرى على هذا يكون الماء مثلا فلو ان احد اجسامه
 بنفسه وهو الجامعة مع الامتناع الزاقي والافرى فانه بهيولاه وهو الجامعة مع
 الامكان الزاقي ولا يبايه قولم لا قابل الا البيوت لان القابل يعني السند والاستعداد
 يستلزم الامكان الزاقي لا محالة فلا يجامع الامتناع الزاقي وان كانت القوة جامعة
 له والقوة على هذا لا تكون اخص مطلقا من الاستعداد بل اعم من وجه ثم نقول فسواء
 كانت القوة جامعة للامتناع الزاقي او مستلزمة للامكان الزاقي هي مباينة للفعل
 وهو ط والروام والضرورات السابقة لان الفعل اعم من الكل مطلقا والباين
 للاعم المطلق مباين للاخص كالاخصي واعلم انه كما يطلق الامكان على معنى القوة
 كما ينبغي كذلك يطلق القوة على معنى الامكان الجامع للفعل وعلى مطابق الاستعداد
 الشامل للتمام والنافع وعلى احد المعنيين فحمل القوة في قولهم الضاحك بالقوة
 عرض لازم للانسان والامكان عرضا مفارفا عن الانسان وقت الضحك
 لا لانهما الباب الثالث في تحقيق الامكان والامتناع مقدمة وجوب احد طرفي
 النسبة بوجوب امتناع الجانب الاخر وبالعكس كما ان امتناع النسبة عبارة عن
 ضرورة جانبها الخالف كذلك امكانها عبارة عن سلب الضرورة عن جانبها الخالف
 اي عن نقيضها ما عدا الامكان يعني القوة فسلب الضرورة عن جانب امكان الخاف
 الاخر لا امكان ذلك الجانب كما توهم بعضهم بناء على انه يمكن عدم الامكان العام من
 المفومات الشاملة لجميع الاشياء واجبا او ممتنعا بالذات او ممكنا وهذا توهم كاذب
 اذ ليس التدرج الممتنع بالذات في مفهوم الممكن العام باعتبار ان للامكان العام معنى
 شاملا للامتناع الزاقي وان الممتنع بالذات يمكن الوجود بهذا المعنى بل باعتبار انه
 يمكن العدم كما ان الواجب بالذات يمكن عام باعتبار انه يمكن الوجود بناء على ان
 الاحد في قولهم الامكان العام سلب الضرورة عن احد الجانبين اعم من جانب الوجود

المتوهم
 الهواء

الوجود ومن جانب العدم ولذا فسموه الى الامكان العام القيد بجانب الوجود
 ان كان سلبا للضرورة من جانب العدم والى الامكان العام القيد بجانب
 العدم ان كان سلبا لها من جانب الوجود وعلموا بان القسم الاول مختص في الواقع
 بالذات والممكن والقسم الثاني مختص في الممتنع بالذات والممكن ولا يلزم من جواز
 الحمل بين المستحقين اعم للممتنع بالذات والممكن العام جواز الحمل بين المتأخرين
 كالقابض والضاحك اذ يحمل احدهما على الاخر موافقة مع امتناع الحمل بين الضاحك
 والكنانة فراهم من الاحرف في هذا التفسير هو الجانب الخالف للجانب الممكن
 لكن الضرورة المستلزمة قد تحمل على الضرورة الناشئة عن ذات الموضوع اعني
 الوجوب الزاقي وهو الامكان الزاقي وقد تحمل على الضرورة الذاتية وهو الامكان
 المعبر في الممكنة العامة والخاصة من الوجهات وقد تحمل على الضرورة الوصفية وهو
 الامكان المعبر في الممكنة الممكنة العامة والخاصة وقد تحمل على الضرورة الوقتية
 وهو الامكان المعبر في الممكنة الذاتية العامة والخاصة وقد تحمل على مطلق الضرورة
 ما عدا الضرورة بشرط المحمول وقد تحمل على الضرورة ولو ضرورة بشرط
 المحمول وهو الامكان الوقوعي فمذ سبعة معان لامكان تذكرها في سبعة فصول
 الفصل الاول في تحقيق الامكان الزاقي وهو عبارة عن كون الجانب الواقع من النسبة
 بحيث يعدم عن جانب الخالف ضرورة ناشئة عن ذات الموضوع اي لا يكون في
 جانب الخالف وجوب ذاتي وان وجد فيه وجوب بالغير لا مكان عدم الممكنات
 وجودها وامكان وجودها حين عد ما عند الحكماء وايضا هو اعم من ان يوجد
 ذاتي في الجانب الواقع كامكان وجود الواجب بالذات وامكان عدم الممتنع بالذات
 او وجوب بالغير كامكان وجود الممكنات حين وجودها وامكان عدمها حين عدمها
 عندهم وهو المراد بقولهم في تفسيره ان لا يكون ذات الموضوع آبيا عن الحكم وان
 انى عنه الامر الخارج كمكان سلب الوجود والزوجة المتوقعة عليه من ماهية الآفة
 فانه يمكن بالنظر الى ذاتها ان لا يكون فردا ولا زوجا بان كانت معدومة في الخارج
 وفي يثني من الازدهان فان ماهية كل ممكن بل ممتنع كالاتقضي وجوده في الخارج لا تقتضي
 وجوده في الذهن يعني مطلق المدرك وانما يقتضي الامر الخارج عنها وهو ذات

وقد تحمل على الضرورة الوقتية
 المعينة وهو الامكان المعبر
 في الممكنة الوقتية العامة والخاصة

الواجب في المقضي للعالم بكل ما يصح ان يعلم ولذا وجد الامكان الثاني المتغير في عقد
الوضع عند الفارابي في مثل قولهم كل مجرول مطلق دائما بمنع الحكم عليه لان مفهوم المجرول
المطلق دائما يمكن صدقه على جميع الممكنات والاعتناء لما عرفت وان لم يمكن صدقه
على ذات الواجب في المقضي للعالم بزمانه فكونه في عالما بزمانه وكون ذاته في معلوم الزمان
هما مقضي ذاته فزمانه في ما ياتي من كونه مجرولا مطلقا دائما فليس المراد من ابدان الله
ان لا يبقى الالهية تلك الماهية على تقدير انصافها بالحكم والالكان ذات الاربعة آية
من عدم الزوجية لانها لو لم تكن زوجا في شئ من الخارج والذهن لم تكن موجودة
في شئ منها فلم يبق اربعة لان كونها اربعة ايجاب يتوقف على الوجود كما مر غير
مرة بل المراد من ابدان الذات انها لو فرضت متصفة بالحكم لم تنق تلك الماهية بل تنقبت
الى ماهية اخرى كما لو فرض الانسان غرسا والممكن واجبا او ممتنع او بالعكس
والامكان الثاني بهذا المعنى هو المتفق عليه بين الفارابي والشيخ ابن سينا في عقد الوضع
الا ان الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل زاد الفعلية في الاعيان على زعم المتأخرين والفعلية
الشمالية للفرضية عند التحقيق وهذا صريح ما ذكره المحقق في كتبهم في توهيم بعضهم
من ان الشيخ لم يوافق الفارابي في ذلك بل اعتبر الفعل الفرضي بدل الامكان الثاني
فكوههم فاسد اذ على تقدير رفع الامكان الثاني من البين يكون الفعل الفرضي اعم من
فرض الحالات ويكون الحكم في كل قضية حقيقية على جميع الاشياء وكقولنا كل انسان
حيوان بالضرورة اذ المتيقن ان كل ما لو وجد وكان انسانا فهو حيوان ولا شك
ان كل شئ لو كان انسانا كان حيوانا بالضرورة فيلزم ان يكون الحكم في هذه
الفرضية واما انما على جميع الاشياء وذلك بين البطلان فالحق ان الفرض في الحقيقة
انما يتعلق بوجود الافراد لا باتصافها بالعنوان ولذا حكم العلامة الرازي ببطلان
اللفظ في عبارة الشمسية في بيان معنى الحقيقة حيث وقع في بعض النسخ هكذا كل
ما لو وجد وكان في فوجيت لو وجد كان ب نعم يتعلق الفرض في الوصفيات بصدق
العنوان ايضا كما في قولهم كل مجرول مطلق دائما بمنع الحكم عليه لانها حتمية في الظن
في المعنى اذ المعنى انه على تقدير كونه مجرولا مطلقا دائما يكون بمنع الحكم عليه لكن قد عرفت
اعتبار الامكان الثاني في عقد الوضع في ذلك القول كما فصله المحقق الشريفة في حاشية

المتوهم الاول
العام لنا فيه

هكشبة المطالع فلو اكتفى بهم دون فعلية العنوان لاستغنى عن اعتبار الامكان
الثاني فيه فان قلت فيقول في الحقيقة الفرضية مثل قولنا زوجية الخمسة متبعة
في الخارج واجتماع النقيضين في امثالهما اذ ليس في نفس الامر شئ يمكن ان يصدق عليه
زوجية الخمسة واجتماع النقيضين والا لا يمكن وجودهما في نفس الامر لان الانصاف
بمعنوا الزوجية والاجتماع في نفس الامر فرع وجود النصف فيهما مع انهما محالان
وامكان الحال مع قلت عنوان الموضوع في امثال هذه القضايا الزوجية والاجتماع
الفرضية اي ما كان زوجية او اجتماعا في فرض الذهن كما في طرف قولنا لو كانت الخمسة
زوجا كانت متصفة بنفسا ويطرأ ان الزوجية الفرضية بهذا المعنى صادق بالاعمال
بل بالفعل على ما فرضه الذهن من زوجية الخمسة واجتماع النقيضين صدقا مطابقا لما
في نفس الامر ولا يلزم منه الوجود افرادها الفرضية في نفس الامر وهذا امر دقيق
خفي على كثير من الازكباء وتحقيقه ان الخمسة مثلا لو خليت وطهرها لا تكون زوجا
لا في الخارج ولا في شئ من الازهان فليس لزومها ماهية حقيقية توجد في شئ من الخارج
والذهن بدون الفرض كزوجية الاربعة بل لا ماهية فرضية توجد في الازهان بفرض
الذهن اياها بان يقول لو كان الخمسة زوجا او لو وجد زوجية الخمسة فادام ذلك
الفرض باقيا توجد زوجية الخمسة في الذهن ويصدق عليها الزوجية الفرضية بالامكان بل
بالفعل واذا انقطع الفرض المذكور انتفى الزوجية عن الخمسة بطورها وما نظرها ونصورها
وحكم عليها بالاجاب او السلب هي تلك الماهية الفرضية لا الماهية الحقيقية اذ لا يمكن
يكن لها ذات وماهية حقيقية بالضرورة استحالة ان يحصل ذاتها في الخارج وفي شئ
من الازهان فاستحال العلم بماهيتها الحقيقية اذ الوجود الذهني شرط العلم او نفسه
في قول عنوان الزوجية الفرضية صادق بالامكان بل بالفعل على الزوجية الموجودة في
الذهن فرضا صدقا مطابقا لما في نفس الامر لان تلك الزوجية الموجودة فرضا موجودة
في الذهن في جميع اوقات الفرض بوجود ذهني محقق فانقض من جانب المبدأ الفيض
لا بوجود ذهني مقدر مفروض اذ الفرض في جانب الوجود لا في جانب الوجود والا
لم يتحقق تلك الزوجية بالفعل في ذهن من تصورها وهو بطل وكل ما هو بوجود محقق فهو
موجود في نفس الامر فتلك الزوجية الموجودة في الذهن بطريق الفرض موجودة

الامر

ونفس الامر في ضمن وجودها الذهني المحقق في جميع اوقات الفرض الامر اننا اذا قلنا
 في حق من تصور هازوجية الخمسة الفرضية موجودة في ذهنه كان كلاما صادقا مطابقا
 لما في نفس الامر فقولكم زوجية الخمسة ليس لها وجود في نفس الامر ان اردتم نفي
 الوجود النفس الامر المحقق الذي هو الوجود بدون فرض اصلا كوجود زوجية الاربعة
 فسامكن صدق العنوان في امثال هذه القضايا من الاحكام الفرضية التي يستدعي الوجود
 النفس الامر الفرضي وان اردتم نفي الوجود النفس الامر مطلقا فهم كيف وزوجية
 الخمسة موجودة مع الفرض في الادهان بوجود ذهني محقق فان نفس علمها من جانب
 المبدأ الفياض وهي النصف في نفس الامر يكونا متساويين ومعلوم زوجية فرضية
 الغير ذلك من الاحكام الابحائية الصادقة وايضا لا شك ان من تصور هازوجية علمها
 وقد اتفقوا على ان العلم بالشيء يستلزم الاضافة وان لم تكن نفس الاضافة ولذا كان
 فلولم يتحقق العالمية والمعلومية متساويين فلما تحقق في نفس الامر يلزم تحقق احد المتساويين
 بدون الاخر وهو قطع البطلان فزوجية الخمسة وان لم تكن موجودة في نفس الامر
 قبل الفرض لكن ما موجودة فيها مع الفرض سواء وجد هناك فافرض اخر اذ لم يوجد وبهذا
 البيان انفع امور خفية هي من القى الاقدام فيما بينهم الاول ما ذكره الشيخ من ان المنع
 بالذات غير معلوم الا على سبيل التشبيه فان مراده لما لم يكن له ماهية حقيقية امتنع
 ان يعلم بظواهرها وانما يعلم بصورة فرضية شبيهة بصورة الممكن اذ لا يحصل في الوجود
 في اجتماع التقضين او الضدين الامور شبيهة باجماع امرين مختلفين في الواقع
 وبذلك اولئك انما يقول اني هانئ حيث علمنا بلا معلوم الثاني ان الاشكال في المقدمة
 البديهية الاولى التي يحكم كل عاقل بعد تصور اطرافها كما ينبغي القائل بان ثبوت
 شيئي لشئ في ظرف من الظروف الذي هو الخارج والذهن ونفس الامر يقتضيه وجود التبع الثبوت
 له في ظرف ذلك الثبوت وان استشكل فيها جماعة من الافاضل بئولنا زوجية الخمسة
 معلومة وشئ في نفس الامر بناء على ما توهموا من ان المعلومية والشئية
 المقولات الثانية والوارض الذهنية وبكيفية ثبوتها للزوجية المذكورة من وجودها
 في نفس الامر في ضمن وجودها الذهني المحقق بمعونة الفرض وكل وجود ذهني محقق فهو
 معمول وفائض من جانب المبدأ الفياض فكيف لا يكون النصف به موجودا في نفسه

ثابتان لها في نفس الامر مع
 ان نفسا غير موجودة في
 نفس الامر ولم يعرفوا ان
 المعلومية والشئية

في نفسه في جميع اوقات ذلك الفرض وقد عرفت برهان القطع من انه لو لم يكن موجودا
 في نفس الامر لزم تحقق احد المتساويين بدون الاخر لا يقال كيف يجمع الوجود النفس
 الامر مع الفرض مع ان الوجود النفس الامر عبارة عن الوجود بدون الفرض والاشتداد
 قطعا لا نقول كما ان النفس الفرض موجود في نفس الامر سواء فرض وجوده بمعونة
 الفرض فافرض اخر اذ لم يفرض كذلك ما وجد بمعونة الفرض هو موجود في نفس الامر سواء
 فرض وجوده بمعونة الفرض فافرض اخر اذ لم يفرض وغاية الامر ان الوجود النفس الامر
 قسمان قسم حقيقي لا مدخل للفرض فيه اصلا وقسم فرضي هو بمعدنية الفرض والاحكام
 الحقيقية الابحائية يستدعي القسم الاول لموضوعاتها والاحكام الفرضية تستدعي
 القسم الثاني فلا اشكال الثالث ان الاشكال في قولهم كل مفهوم تصور واقع في نفس
 الامر وقد قال الاسلام الرازي جميع ما تتصوره فله وجودا غائبا عنا اما رسمه في العقل
 الفعالي كما يقول جمهور الحكماء واما قائله بظواهرها كما يقول افاطون اقول وهو المثل الاطلاقي
 المشهور وقد ناول بارباب الانواع من المراتب وذلك لان مرادهم من نفس الامر
 اعم من نفس الامر الفرضي فلا يلزم وقوع المنع بالذات في نفسه وليس الرادس وجود
 المفهوم في نفس الامر الفرضي ان يتعلق الفرض بنفس الوجود ليكون عبارة عن الوجود
 المقدر الحق في نفس الامر الحقيقي والامكن المباني العالية عالين بزوجية الخمسة
 وغير هاتين المنعقات علما محققا بالفعل بل علما مقدر لا يخفى قولنا لو كان عالين بزوجية
 الخمسة لان العلم المحقق يتوقف على الوجود المحقق للمعلوم عند العالم ولا يكفيه الوجود
 الوجود المقدر بل المراد ان يتعلق الفرض بنفس الوجود في عبارة عن الوجود المحقق
 الذهني بمعونة فرض المعلوم المستعمل لان فرض ذلك المعلوم ما يصدق لان بعض علمه
 الوجود الذهني من جانب المبدأ الفياض فلا اشكال اصلا شئيه ما اعتبره الفارابي
 في عقد الوضع ووافق الشيخ الرئيس هو هذا الامكان لا معنى اخر من معاني الاشكال
 الاشارة في قولهم كل محمول مطلق دائما بمنع الحكم عليه فانه حكم على جميع الممكنات
 والمنعقات بناء على ان عنوان المحمول المطلق دائما لا يأتي عن الاتصاف به ذات
 شئيه منها لكنه بمنع الغير في الواقع لان كل شئيه معلوم لنا بوجه ما ولو بعنوان الشئيه
 علما ضروريا فلا يكون لجو لا مطلقا دائما بالضرورة فلولم يكن المقتر هو الامكان

يفيض

المفروض

الزاني لم يبح هذه الموجبة لاد نفاع عقد الوضع وهو فاسد كما قالوا واعلم ان هذا الامكان
على ما يظهر من نفي بغيره كبقية النسبة مطلق المحمولات الى الموضوعات وقد يعتبر
على ان يكون كبقية نسبة الوجود والعدم بخصوصها الى الماهيات وهو الامكان
المتن في الحكمة في بحث الامور العامة وهو مستعمل في بطلان الاعتبارين مع ان بيان
الاعتبار الاول متضمن لبيان الاعتبار الثالث فلذا هذا الاول وهو بطلان الاعتبارين
من العقول الثانية التي هي العوارض الخفية بالوجود الذهني لان جميع النسب و
كيفية تها من الامور الاعتبارية الانتزاعية ومن ههنا استشكل في قولهم الامكان
الزاني لازم لماهية كل ممكن لان لازم الماهية ما لا يفارقها في كلا الوجودين الوجود الذهني
والخارجي فلا يخص بوجود خاص منها فان اللوازم على ثلاثة اقسام خاص بالوجود
الخارجي كالحرارة للنار والاضاءة للشمس وقسم غير خاص باحد الوجودين بل لازم له
في كليهما كالزوجة للاربع والفردية للخمسة وتحقيق الجواب في هذا الاشكال ان اللزوم
قد يجبي بمعنى الضرورة امتناع الانفكاك وقد يجبي بمعنى متى تحقق اللزوم تحقق اللزوم
واللزوم بكلا المعنيين لم يعتبر فيه انصاف اللزوم باللازم وكيف يتحقق طلوع الشمس
بوجود النهار اللازم له والاضائية الضرب بالمضروبية اللازمة له والمبدأ الاول
بساير المبادئ اللازمة له على زعم الحكماء بخلاف المقول الثاني حيث عرفوه بالعارض
الذي لا يلحق الماهية الا في وجودها الذهني اذ قد اعترض في ماهيته لوقفه بالماهية و
انصافها به والامكان الذي هو عدم اقتضاء ذات الماهية شيئا من الوجود والعدم
لا ينفك بالضرورة عن شيئي من الماهيات الممكنة لا في وجودها الذهني ولا في وجودها
الخارجي اذ لو انفك عنها باعتبار احد الوجودين كانت تلك الماهيات باعتبار
هذا الوجود منقلبة اما الى الماهية الواجبة مقتضية بذاتها للوجود واما الى الماهية
المتنعة مقتضية بذاتها للعدم اذ لا واسطة عند العقل بين النفي والاثبات اعني
اقتضاء ذات الماهية شيئا من الوجود والعدم وعدم اقتضاءها مع ان ذلك ^{نقل}
بطريقتها والا لا يستد باب اثبات الصانع الواحد القدير لجواز ان يكون بعض
الماهيات ممكنة لذاتها بحيث لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم في وقت وان
يكون واجبة مقتضية للوجود في وقت اخر لكن ذلك الاعمال بما لا يجوز العقل

العلوم

مقل اصلا لان الذات الواحدة لا تكون منشاء لامر من متنافيين ولو في وقتين بداهة
اولية عند جميع العقلاء لكن ذلك الامكان الذي هو عبارة عن عدم الاقتضاء لما كان
مفهوماسليا واعتبارا محضالم يلحق الماهيات ولم يعرفها في الخارج بل في الزهن فقط
ولا يلزم من عدم عروضة لها في الخارج ان ينفك عنها في وجودها الخارجي اذ ليس
معنى عدم انفكاكها عنها في وجودها الخارجي ان يكون تلك الماهية متصفة به دائما في
الخارج بل معناه انه متى تحققت الماهية في الخارج تحقق عدم الاقتضاء في نفس الامر
وان لم يتحقق في الخارج وبالحكمة الامكان باعتبار ذاته لازم لماهية كل ممكن بكل من
معنوي اللزوم وباعتبار ثبوت الماهية وانصافها به لا يكون الامعقولا ثانيا فلما يجرى
ان يقال الامكان لالم يكن من الاعيان فقد انفك عن الماهية في وجودها الخارجي
فلا يكون من لوازم الماهيات التابعة لكلا الوجودين بل في الوجود الذهني فقط فلما
منافات بين قولهم الامكان لازم لماهية كل ممكن وقولهم الامكان الذي من المعقول
الثانية ولعل ما ذكرنا هو مراد بعض الافاضل حيث قال في دفع الاشكال اللهم الا ان
يكون لازم لماهية الممكن بحسب الوجود الذهني انتهى لا يقال على هذا يلزم ان يكون
كل معقول ثان من لوازم الماهيات للقطع بان زيدا مثلا سواء كان موجودا في الزمان
او في الزهن لا ينفك عنه معنى الجزئية باعتبار وجوده الذهني لانا نقول ذلك اللزوم
ثم اذ لو فرضنا انفكاك معنى الجزئية عن زيد باعتبار وجوده الخارجي لم يلزم شي من
المفاسد بل هو بهذا الاعتبار ليس بجزئي ولا كلي ولذا قالوا التقابل بين الكلية و
الجزئية تقابل عدم والملكة لا تقابل الايجاب والسلب لان معروضها انما يكون قابلا
لما بعد الوجود الذهني بخلاف معنى الامكان لا عرضة من ان لو فرضنا انفكاك عن ماهية
الممكن باعتبار وجوده الخارجي يلزم الانقلاب المستحيل ولذا كان اقتضاء شيئي من
الوجود والعدم وعدم ذلك الاقتضاء متقابلا بين تقابل الايجاب والسلب وط
وبالحكمة مثل الجزئية والكليية من المفومات المتقابلة تقابل عدم والملكة وانما يتحقق
في الواقع بعد وجود موضوع قابل وكذا المفومات الوجودية واما المفومات التي هي سلب
عن مطلق الموضوع فتحققها في الواقع لا يتوقف على وجود موضوع قابل وهو السلب
المقابل للايجاب من المتقابلين بالايجاب والسلب والامكان والشبكية من هذا

نقل
العلوم
العلمية

القبيل لان الاول سلب اقتضاء الذات والثاني سلب الامتناع عن العلم والاخبار
 به حيث عرفوا الشيء بما يمكن ان يعلم وتجبر عنه فان نظر الى فانها كان الاول في لوازم
 ماهية كل ممكن والثاني من لوازم كل شئ واجباً كان او ممتهناً او ممكناً وان نظر الى
 انصاف الماهيات برهاناً كانا من المعقولات الثانية مع كون الاول عارفاً لكل ممكن والثاني
 في شئ من كل شئ ثم اعلم ان الامكان الذاتي اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 قوله من الامكان باحد الوجهين على ان يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 والا فالامكان الذاتي انما يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 الامكان المحيى اذا كان الامكان اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بمعنى سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اذا كانت بمعنى الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بشرط الوصف فان بينها ما هو اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 كما تقدم

فان كان الامكان باحد الوجهين على ان يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 والا فالامكان الذاتي انما يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 الامكان المحيى اذا كان الامكان اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بمعنى سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اذا كانت بمعنى الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بشرط الوصف فان بينها ما هو اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 كما تقدم

فان كان الامكان باحد الوجهين على ان يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 والا فالامكان الذاتي انما يكون اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 الامكان المحيى اذا كان الامكان اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بمعنى سلب الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 اذا كانت بمعنى الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 بشرط الوصف فان بينها ما هو اعم مطلقاً من الضرورة في وقت الوصف فلا يكون الا بالضرورة اعم مطلقاً من الضرورة بكل من المعاني السابقة
 كما تقدم

الذهنية ثبوتاً ذهنية ضرورية باسما دامت موجودة في الزمان ولوازم
 وجودها المطلق يثبت لها كلاً الوجودين ثبوتاً خارجياً وذهنياً ضرورياً مادامت
 موجودة في الخارج والذهن كالتأنيات وكذا الكلام في كل ماهية بالنسبة الى افرادها
 التي تلك الماهية ذاتية لها ولازمة لها هي في احد الوجودين او في كليهما وقد
 سبق تحقيق الكل نعم لسلب التأنيات ولوازمها من افرادها الوجودية امكاناً
 ذاتي في الممكنات اذ لم تؤخذ تلك الافراد بشرط الوجود اذ لا ضرورة ناشئة عن
 ذات الموضوع وماهية المطلقة في وجود تلك الافراد لعدم كون وجودها
 مفقوداً وانما والافاق ثبوت تلك الماهية ولوازمها بناء على ما تقدم من ان
 الثبوت فرع وجود الموضوع واعلم ان الامكان بهذا المعنى اخص مطلقاً من الامكان
 الذاتي المعروف ولذا كان عدم الافلاك والعقول ممكنات ذاتها مع امتثالها
 بالغير ان لا ابداء على زعمهم واعلم مطلقاً من جميع انواع ضرورة الجانب الممكن
 ومن امتناعه بالغير في بعض اوقات الذات ولذا صدق قولهم لا شئ من
 الغير بطلهم بالامكان بهذا المعنى مع ان ثبوت الاطلاق له ضروري في بعض اوقات
 قاته اعم وقت الحيلولة وجميع ذلك ثابت بمثل ما مر في الامكان الذاتي فان
 قلت زعم الحكماء بان الغيب على المستعد التام واجب لاجل ذات الواجب
 كما ان عدم الغيب على غير المستعد واجب له لاجل ذاته فينتفي الامكان الذاتي
 بدون هذا الامكان في ايجاد غير المستعد وعدم ايجاد المستعد من الحوادث
 لان في جانبها الخالف وجوباً ذاتياً ولا ضرورة ذاتية فيه لان ذلك الوجوب
 في بعض الاوقات لا مادام ذات الواجب في موجوداً وهو في بعض الصور المطلق
 بين الوجوب الذاتي وبين الضرورة الذاتية حيث يثبت العموم من وجه بينهما
 ايضا قلت مفقود ذات الواجب عندهم ايجاد المستعد التام المأخوذ مع شرط
 تمام الاستعداد لا ايجاد ما قد يتم استعداده وقد لا يتم والمنفك عن ذات الواجب
 في بعض الاوقات هو الثاني لا الاول اذ يستحيل انفكاك ايجاد جنس المستعد
 التام عنه في ازل لا ابد اعلى زعمهم بناء على زعم قدم العالم هذا ان اعتبر الاستعداد
 وامكان العلول في جانب العلول كما اعتبره طائفة وامان اعتبر في جانب

العلة كما اعتبره طائفة اخرى في قول ودفع الاشكال المذكور فلولم بالوجوب الذاتي
 في القبض على السند وعدم القبض على غير السند ليس بالنظر الى ذات الوجوب
 من حيث هي هي لان مقتضى الذات من حيث هي لا يمكن تحلف عنها في وقت من
 الاوقات بل بالنظر الى الذات الماخوذة مع شرط تمام الاستعداد او نقصانه على نحو
 ما قد مناه من ان ثبوت الزائيات ولو ان منها للممكنات واجب بالذات اذا اخذت
 الممكنات بشرط الوجود وغير واجب بالذات اذا لم توجد بذلك الشرط ويمكن
 ان يقال ليس الوجوب الذاتي المسلوب في مفهوم الامكان الزائى بمعنى اقتضا
 الماهية من حيث هي هي اعني الماهية المطلقة كما قد مناه بل بمعنى كون الذات
 منشاء للاقتضاء سواء كان النشاء هو الذات من حيث هي هي او بواسطة
 تحقق شرط غير لازم للذات من حيث هي هي وهو اعم مطلقا مما قد مناه لان
 ما قد مناه كون الماهية المطلقة منشاء للاقتضاء بالذات او بواسطة شرط لازم
 لتلك الماهية المطلقة فعلى هذا يكون بين الامكانين وكذا بين الوجوب الذاتي
 بهذا المعنى وبين الضرورة الزائية بل الازلية عموم من وجه اذ لا يلزم من
 انتفاء الضرورة الزائية او الازلية انتفاء الوجوب الذاتي بهذا المعنى لتحقيقه بدو اما
 في ايجاد السند وعدم ايجاد غير السند على زعمهم لكن الاول هو الاولان فتأمل
 ثم اعلم ان القضية المكيفة بهذا الامكان تسمى بممكنة عامة هي قبض الضرورة
 المطلقة والمكيفة بالامكان الذاتي من افرادها كما ان المكيفة بالوجوب الذاتي والضرورة
 الازلية من افراد الضرورة المطلقة ولم يعتبر والامكان معنى اخر بازاء الضرورة
 الازلية بان يكون عبارة عن سلب الضرورة الازلية انتفاء بهذين الاسكانيين فان
 بعضه مندرج في ضمن الامكان الذاتي وهو سلب الضرورة الزائية الى التحققة في
 ضمن الوجوب الذاتي وبعضه في الامكان المنطقي بهذا المعنى وهو سلب الضرورة
 الازلية الباقية الفصل الثالث في الامكان المحيني الناقض للضرورة الوصفية وهو
 كون النسبة الارباعية او السلبية بحيث لا ضرورة وصفية في طرفيها الخالف وان
 وجد فيه ضرورة اخرى والقضية المكيفة به تسمى بممكنة هي قبض الشرط
 العامة لكن ان كانت الشرطية بمعنى الضرورة في وقت الوصف كان المعنى في قبضها

في قبضها سلب تلك الضرورة وان كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف كان
 المعنى سلب هذه الضرورة لان قبض كل ينفي رفعه في التحقيق فان كان هذا
 الامكان بمعنى سلب الضرورة في وقت الوصف فهو اخص مطلقا من الامكان المنطقي
 لان الضرورة في وقت الوصف اعم مطلقا من الضرورة الزائية وسلب الاخص اعم
 اخص من سلب الاخص وكذا هو اخص مطلقا من الامكان الذاتي لاجل ذلك بعينه
 بناء على ان الوجوب الذاتي اخص مطلقا من الضرورة الزائية والاخص من الامكان
 اخص ايضا وان كان بمعنى سلب الضرورة بشرط الوصف انتفاء للضرورة
 فهو اعم من وجه من كل من الامكانين السابقين اذ لا يلزم من انتفاء
 الضرورة بشرط الوصف انتفاء الضرورة الزائية والوجوب الذاتي كما في
 قولنا اعلام الغيوب حق بالوجوب الذاتي اذ ليس الجواة بمدخلية العالم بالامر
 بالعكس ولا من انتفاء الوجوب الذاتي والضرورة الزائية انتفاء الضرورة
 بشرط الوصف كما في تحريك الاصابع وقد ينتهيان معا كما في كتابة الانسان
 وعدم كتابته الفصل الرابع في الامكان الوفي للضرورة الوفتية وهو كون
 النسبة الارباعية او السلبية بحيث لا ضرورة وقتية في جانبها الخالف لها
 والقضية المكيفة به تسمى بممكنة وقتية هي قبض الوفتية المطلقة و
 هو اخص مطلقا من الامكان الذاتي ومن المنطقي ومن الامكان المحيني
 بمعنى سلب الضرورة في وقت الوصف لان الضرورة في وقت معين اعم
 مطلقا من الوجوب الذاتي ومن الضرورة الزائية ومن الضرورة في وقت
 الوصف وسلب الاعم اخص كما تقدم واعم من وجه ومن الامكان المحيني
 بمعنى سلب الضرورة بشرط اذ لا يلزم من انتفاء الضرورة الوفتية انتفاء
 الضرورة بشرط الوصف كما في مثال تحريك الاصابع ولا من انتفاء الضرورة بشرط
 الوصف انتفاء الضرورة الوفتية كما في مثال الفجر وقت الجلوله اذ ليس الاطلاق
 ضروريا بشرط كونه قرا وقد ينتهيان معا كما في كتابة الانسان وعدم كتابته
 الفصل الخامس في الامكان الدوامي المناقض للانتفاء المطلق وهو كون
 النسبة الارباعية او السلبية بحيث لا ضرورة في وقت ما في جانبها الخالف

الوصف

والفضة الكلية ^{بما تسمى} مكنة دائمة هي نقيض المنتشرة المطلقة وهو اخص
من جميع المعاني الاربعة السابقة لئلا يمارس من ان الضرورة في وقت ما اعم مطلقا
من الوجوب الزاقي ومن الضرورة الزاينة ومن الضرورة في وقت الوصف ومن
الضرورة في وقت معين وسلب الاعم اخص لكنه اعم من وجه من الامكان الجبتي
بمعنى سلب الضرورة بشرط الوصف اذ يتحقق الضرورة في وقت ما بدون الضرورة
بشرط الوصف في مثال تحريك الاصابع الكاتب مما تقدم ان تحريك الاصابع التابع للكتابة
للكتابة الاختيارية غير ضرورية لذات الكاتب في شئ من الادوات ويتحقق الضرورة
بشرط الوصف بدون الضرورة في وقت ما في مثال اطلاق الفم ويتحقق معناه كتابة
الانسان وعدم كتابته على نحو ما سبق الفصل السادس قد يطلق الامكان على كونه
النسبة الايجابية او السلبية بحيث يطرأ الخالف عن مطابق الضرورة الشاملة
لجميع الضرورات ما عدا الضرورة بشرط المحمول وان وجد في طرفها الخالف ضرورة
بشرط المحمول او في طرفها الموافق احدى الضرورات فهذا الامكان اخص مطلقا من
جميع المعاني السابقة للامكان لان الضرورة المساوية في مفهومه اعم مطلقا
من المساوية في مفهوم كل منها وسلب الاعم اخص كما مر الفصل السابع في تحقيق
الامكان الوقوعي وهو كون النسبة الايجابية او السلبية بحيث لا ضرورة
في طرفها الخالف اصلا ولو ضرورة بشرط المحمول وهو المراد بقوله ان لا يكون
الطرف الخالف لا واجبا بالذات ولا واجبا بالقياس بحيث لو فرض وقوع الطرف الموافق
لم يلزم في اصلا وبقوله ان لا يكون الذات والامر الخارج آبياع الحكم الممكن
فالحكم الممكن بهذا المعنى اذا قيس الى الزمان الماضي والحال يلزم وقوعه اذ لا تنفي
عن طرفه الخالف الضرورة بشرط المحمول المساوية للفعل لم يكن ذلك الطرف
الخالف واقعا فيقع الطرف الموافق البتة لاسمحاله خلق الواقع عن النقيضين اذا قيس
الى الزمان المستقبل لا يلزم وقوعه لاستمر في فاذا قلنا كتابة زيد اسس او في هذا
الزمان التحقق مكنة بهذا المعنى فلا يصدق ذلك القول منا الا اذا وقعت كتابته
واذا قلنا كتابته غدا مكنة يصدق هذا القول وان لم يقع كتابته غدا فانه يصدق
من ان هذا الامكان يستلزم وقوع الطرف الممكن فاستدل جميع معاني الامكان

الامكان العام اعم من الفعل كما سينكشف في الامكان الاستقبالي والامكان بهذا
المعنى هو القدر في مقاييس الاختيار بالمعنى الاخص القدر بصفة الفعل والترك
اذ الصفة فيه محمولة على الامكان بهذا المعنى وان انقلب بعد عطف الترك على الفعل
الى الامكان الخاص منه فامكان الطرف الموافق بهذا المعنى اعم مطلقا من جميع
انواع ضرورته ودوامه وفعلية اما الاولان فظاهران واما الثالث فلما عرفت
ان الامكان بهذا المعنى يتحقق بدون الفعل في امكان كتابة زيد غدا وان لم يقع الكتابة
في الغد واخص مطلقا من جميع انواع امكانه السابقة لان الضرورة المساوية في
مفهومه اعنى مطلق الضرورة اعم من الضرورة المساوية في مفهومها وسلب
الاعم اخص فتمت الفصول اعلم ان سلب الضرورة في هذه المعاني السبعة
قد يعتبر بالنسبة الى الواقع ونفس الامر ويسمى كل منها بالامكان بحسب
نفس الامر ويرى ما يخص هذا الاسم بالمعنى السابق اعنى الامكان الوقوعي اذا ذكر
في مقابلة الامكان الزاقي ههنا من على سلب الامتناع من كل وجه محسوس
نفس الامر وقد يعتبر بالنسبة الى العقل فيسمى كل منها بالامكان العقلي والجو
الاحوز في اسانيد النوع بهذا المعنى وبين الاعتبار بين عموم من وجه اذ
قد يجوز العقل ما هو الممتنع في الواقع وقد لا يجوز الممكن في الواقع وقد يجوز
ما هو الممكن في الواقع اعلم ان الامكان كما يطلق على هذه المعاني السبعة
يطلق على معنى القوة المقابلة للفعل ويسمى بالامكان الاستعدادي لاستلزامها
الاستعداد الناقص ويرى ما يطلق الامكان الاستعدادي على الامكان الوقوعي
كما اطلقه الشريف في تعريفاته لان النسبة الى الامكان المتحققة في الماضي
او الحال يستلزم الاستعداد التام الموجب لفيض الفياض على زعمهم الحكماء
والنسبة الى الامكان الاستقبالية بوجوب الاستعداد الناقص ولاجل اشتراك
الامكان بين المعاني السبعة والقوة فيد والامكان باحدى المعاني السبعة في
بعض المواضع بالجامع للفعل هذا من توهم ارادة معنى القوة لا تخصيصه بالفعل
ولذا قيل مراد القائلين فيما اعتبره في عقد الوضع هو الامكان الزاقي الجامع للفعل
وقد سبق الاشارة الى انه كما يطلق الامكان على معنى القوة كذلك يطلق

القوة على الامكان باحدى المعاني السبعة الفصل الثاني في الامكان الخاص اعلم
 ان الامكان بمعنى سلب الضرورة او اطلاق فاما ان يراد به الامكان العام وهو
 احدى المعاني السبعة السابقة واما ان يراد به الامكان الخاص المندرج في واحد من
 تلك المعاني وهو سلب الضرورة عن طرف في النسبة معا فان كانت الضرورة المطلقة
 عنها بمعنى الوجوب الزاقي فالامكان الخاص الزاقي او الضرورة الزاقية فالامكان الخاص
 النطقي او الضرورة الوصفية فالامكان الخاص الحيني وهكذا فالامكان الخاص ايضا
 سبعة فقد ثبتت اربعة عشر معنى واعتمدا ماعدا الحيني بمعنى سلب الضرورة بشرط الوصف
 هو عام المعنى الاول اعني الامكان الزاقي العام واخصرها خاص المعنى الاخير اعني الامكان
 الوقفي الخاص وهو المسمى عندهم بالامكان الاستقبالي وخصائص المعنى السادس
 اعني سلب مطلق الضرورة ماعدا الضرورة بشرط المحمول عن الطرفين معا هو المسمى
 عندهم بالامكان الاخص لكونه اخص من الخصائص ماعدا الاستقبالي ومثلوا الامكان
 الاخص بقولهم الانسان كاتب او ليس بكاتب والاولى التمثيل بقولنا الانسان
 محرك بالارادة او ليس بمحرك لان عدم الكتابة ضروري له في وقت الطفولية
 فغير احد طرفيه ضرورة وفتية بخلاف الحركة الارادية وقد انفع جميع هذه المعاني في
 الاستقبالي فان فيه غموضا يحتاج الى الكشف الفصل الثالث في تحقيق الامكان الاستقبالي
 وهو سلب مطلق الضرورة عن الطرفين معا ولو ضرورة بشرط المحمول والامكان
 بهذا المعنى لا يتحقق في الامكان الحقيقي في الزمان الماضي او الحال لان احد طرفيهما
 متعين يتحقق بعلته الموجبة كما لا يتحقق في الواجب بالذات والمنع بالذات ولو
 بالنسبة الى الاستقبال لان وجود الاول واجب في جميع الازمنة باقتضاء الزمان
 وكذا عدم الثاني وانما يتحقق في الممكنات بالنسبة الى زمان الاستقبال كما اذا
 قلت يقوم زيد في وقت كذا اذا لم يتعين شيء من القيام وعدمه الى ان يحضر ذلك
 الوقت فلا يتحقق شيء منها قبل حضور ذلك الوقت اذا لم يتحقق بدون التعيين
 فلا ضرورة في شيء من طرفيه قبله نعم عند حضور ذلك الوقت الاتي يتعين احد طرفيه
 ويكون ذلك الطرف ضروريا ولو بشرط المحمول لكن الاستقبال يتقلب الى
 الحال وما يدل على وجود الضرورة في احد طرفي الماضي دون الاستقبال القديم والثاني

السبعة

الممكنات

قوله وليس ذلك الا لاشناع التوارك فمعلوم
 من انهم النعم واما الامكان فمحملة فيما يأتي
 فلا بد لو كان وجوده الاتي ضروريا عند انقضاء
 او عدمه ضروريا عند ما وقع من انقضاء كما لم يقع
 لما فات
 والتأسف على ما فات من افعالتنا والنهي لثمة وليس ذلك الا لاشناع
 توارك ما فات واما الامكان فمحملة فيما يأتي قال الشيخ الرئيس في الشفاء
 الامكان الاستقبالي هو الغاية في مرافعة الامكان فان الممكن الحقيقي مالا ضرورة
 فيه اصلا لاني وجوده ولا في عدمه في موباهين للطلاق لان المطلق ما يكون الثبوت
 او السلب فيه بالفعل فيكون مشتملا على ضرورة ما لم يمت ان كل شيء موجود
 تحقوق بضرورة سابقة وضرورة لاحقة بشرط المحمول ثم كل شيء يفرض فاحد
 طرفيه اي وجوده او عدمه يكون متعينا في الزمان الماضي وزمان الحال وان لم يحصل
 لنا علم به بخلاف الزمان المستقبل فانه لا يتعين ان يوجد او لا يوجد فيه لا بحسب
 علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا لان تعين احد طرفيه في زمان من الازمنة
 المستقبلية موقوف على حضور ذلك الزمان ولان التعيين اما بموجب الامر في نفسه
 واما بوجود السبب المعين لا ليس يجب بزمانه ان يتعين ولا ايجاب هناك
 بالذات ولا بالغير لعدم حصوله بعد فموقوف في الماضي او الحال مشتملا على ضرورة وجود
 او عدم واقفها الضرورة بشرط المحمول واما بالنسبة الى الاستقبال فلا يشتمل
 على ضرورة اصلا فنلزم الامكان الحقيقي الصرف اعتبارا بالقياس الى زمان المستقبل
 فالامكان الاستقبالي هو سلب مطلق الضرورة عن الطرفين في زمان الاستقبال
 وهو في حاق الوسط انتهى واقول لا يتوجه عليه ان يقال لما كان الضرورة بشرط
 المحمول مساوية للفعل والاطلاق العام كما دل عليه كلامه فلا يصح سلبه عن الطرفين
 بالنسبة الى زمان والابتنم خلو الواقع عن التقيض بالنسبة الى ذلك الزمان مع ان
 خلوه عن غير صحيح بالنسبة الى زمان اصلا وما ذكره من توقف تعين احدهما الى
 حضور ذلك الزمان ثم كيف واهرام الحوادث فموقوف من الازل الى وقت حدوثها فبقا
 زبوني الاستقبال متعين بعدم في الحال فان اراد انتفاء مطلق الضرورة عن طرفي
 الحكم الاتي قبل حضور وقته وهو فاسد لما عرفت انه متحقق بعدم قبله وان اراد انتفاءها
 عن احدهما حضوره فهو ايضا فاسد اذ عند حضوره يتقلب الاستقبال الى الحال و
 يتعين احد الطرفين بالضرورة لئلا يلزم خلو الواقع عن التقيض في ذلك الوقت الحاضر
 ايضا لانا نقول مختار الاول ونُدفع في ذوره بان الامكان الاستقبالي معتبر بالقبيل

قوله وليس ذلك الا لاشناع التوارك فمعلوم
 من انهم النعم واما الامكان فمحملة فيما يأتي
 فلا بد لو كان وجوده الاتي ضروريا عند انقضاء
 او عدمه ضروريا عند ما وقع من انقضاء كما لم يقع
 لما فات

الى الوجود والعدم الخاص اعني الوجود والاستقبال والعدم فيه ايضا ولا يلزم
من انتفاءها معا خلق الواقع من النقيضين اذ ليس يقض ذلك الوجود الخاص هو
هذا العدم الخاص بل يقض عدم ذلك الوجود لما تقرر ان يقض كل شئ رفعه وذلك
النقيض اعم من هذا العدم الخاص اعني العدم في الاستقبال ومن العدم في الماضي او الحال
فيكون انتفاء الوجود والعدم الخاص قبل حضور وقت القيمة مع تحقق يقض الوجود
الخاص في ضمن العدم الاخر هو العدم في الحال او الماضي نعم يتوهم عليه ان ما ذكره
من توقف النقيض على حضور ذلك الزمان ثم من وجهين الاول انه مبني على كون الزمان
من المشتملات وذلك لم لا سيما كونه مشتملا للاعدام والسلوب التي هي احد
النقيضين من طرف الحكم الممكن الثاني لو سلم ذلك فانما يتم التوقف المذكور لو لم يكن
تعلق علم الواجب في الازل بوقوع الاحكام الاستقبلية كافي في نفسه قبل حضور
اوقاتها وهو ظن الخ كيف وكل ما في علمه من تحقق في نفس الامر لا يحتاج الى العمل
في حقه في شأنه من ذلك فيحقق الضرورة بوجه في كل امر استقبالي قبل حضور زمانه
فلا يوجد في شئ من الاشياء امكان في حاق الوسط بين الوجوب والامتناع لا يقال
هذا الكلام من التبعي مبني على زعم الحكماء بنفي العلم الجزئي بالتي ليات المادية
والمتغيرة عن المبادئ العالية والعلم الكلي لا يجعل الامر الاستقبالي متعينا مشتملا
لانا نقول وان لم يجعله مشتملا لكنه يكفي في حكم المبادئ العالية بانه موجود في ذلك
الوقت او معدوم فيه وهذا القدر يكون احد طرفيه ضروريا والآخر ممكن الجمل
المهر وبعبارة فان قلت يمكن التخلص عنه بقاعدة ان العلم تابع لوقوع العلوم فانه
اذا كان تعلق العلم الازلي بالحكم الايجائي او السلبي تابعا لوقوع ذلك الحكم في نفس
الامر في وقت كان تعلق ذلك التعلق متوقفا على تعلق ذلك الحكم في نفسه فلو
توقف تعلق ذلك الحكم بوقوعه في الواقع على تعلق العلم الازلي كما
يقضه جعله متعينا بتعلق العلم الازلي يلزم الدور الباطل قلت الحكماء لم يفتوا
تلك القاعدة في العلم الفعلي الذي هو العلم بالشيئ قبل وقوعه كتصورنا للسرير
قبل بناءه وانما انصوهر في العلم الانفعالي وهو العلم بالشيئ بعد وجوده
كتصورنا للسرير عند رؤيته وعلم الواجب في الحوادث من قبيل العلم الفعلي

متعينا

الفعلي وذلك لان المتكلمين لما قالوا بتعينية مطلق العلم لوقوع العلم
قال الحكماء هناك هذا انما يتم في العلوم الانفعالية لا في الفعلية لان امر التسمية
فيها بالعكس فلا يمكن التخلص بتلك القاعدة على مذهب الحكماء وانما يمكن ذلك
على مذهب المتكلمين لا يقال تلك القاعدة بط في العلوم الفعلية والارزاق احد
الفسادين اما قدم الحوادث واما حدوث تعلق العلم الواجب في زمانها وقت
حدوثها لا سخا له بل معلوم وان توهم ابو هاشم من المعتزلة امكانه فلا يمكن
التخلص عنه بوجه لا نقول انما يلزم ذلك لو لم يكن الوقوع الا بزمان كافي في تعلق
العلم الازلي كيف والواجب في نفس الزمان في ذاته ولا في صفاته الذاتية وسلطنة
الممكنات فاضرة عنده ان لا يواظب فالوقوع الازلي عنده في كماله في الماضي عند نفي
الحضور الفعلي الا يرى ان الخلق قد يعلم وقوع شئ في ماضيات قبل وقوعه فما
ظنك بعلام الغيوب وتخييص ذلك انه يجوز ان يكون للوقوع الازلي بحسب الخلق
صورة ادركية اذ لية بتعلق بها العلم سواء كانت عين ماهية ذلك الوقوع كما
ذهب اليه القائلون بالوجود الذهني من الحكماء وتحقق المتكلمين او كانت مثالا
وظلم كما ذهب اليه اهل الاشباح من الوحيين ولعله مذهب جمهور المتكلمين فلا يلزم
شيئ على مذهب احد من المتكلمين بل نقول القول بطلان تلك القاعدة في العلوم
الفعلية الازلية بطلان لان العلم في نفسه مع قطع النظر عن موقع العلوم صالح
لان يتعلق بكل من طرفي الحكم فلا بد من مرجع يخصصه باحد الطرفين والارزاق الحكم
والترجيح بلا مرجع من الفاعل الموجب بناء على انه في موجب في تعلق علمه عند جميع
الحكماء والمتكلمين لا يختار فيه وان كان مختارا في افعاله عند المتكلمين فلو تعلق ما
باعد الطرفين بعينه لزم الترجيح بلا مرجع من الفاعل وهو الموجب وهو مرجع عند الوحيين
وان جاز الترجيح بلا مرجع من المختار عند الحكماء واذ قد وجب الترجيح في تعلق العلم
فذلك المرجح هو وقوع العلوم في نفس الامر والارزاق امكان تعلق علم الواجب في
مخلوق الواقع وهو مستلزم للجهل المركب المستحيل في حق الواجب في شأنه عن
اشكاله علوا كبيرا فتعلق علمه في الازل بالحوادث الازلية مشروط بوقوعها في
اوقاتها لان ذلك التعلق لاجل انها تستفاد في انفسها فالضرورة في قولنا كل

الى الوجود والعدم الخاصين اعني الوجود والاستقبال والعدم فيه ايضا ولا يلزم
من انتفاء ما عاقلوا الواقع من النقيض ان ليس نقيض ذلك الوجود الخاص هو
هذا العدم الخاص بل نقيضه عدم ذلك الوجود لما تقرر ان نقيض كل شئ رفعه وذلك
النقيض اعم من هذا العدم الخاص اعني العدم في الاستقبال ومن العدم في الماضي او الحال
فيكون انتفاء الوجود والعدم الخاصين قبل حضور وقت القيمة مع تحقق نقيض الوجود
الخارجي وضمن العدم الامر هو العدم في الحال او الماضي نعم يتوجه عليه ان ما ذكره
من توقف الشيء على حضور ذلك الزمان ثم من وجهين الاول انه مبني على كون الزمان
من الشخصات وذلك ثم لا سيما كونه مستحضرا للاعدام والسلوب التي هي احد
النقيضين من طرف الحكم الممكن الثاني لو سلم ذلك فانما يتم التوقف المذكور لو لم يكن
تعلق علم الواجب في الازل بوقوع الاحكام المستقبلية كما فيا في نقيضها قبل حضور
اوقاتها وهو ظن النك كيف وكل ما في علمه يتم تحقيق في نفس الامر لا سيما في الجمل
وقد تم شأنه من ذلك فيتحقق الضرورة بوجه في كل امر مستقبل فيقبل حضور زمانه
فلا يوجد في شئ من الاشياء امكان في حاق الوسط بين الوجوب والامتناع لا يقال
هذا الكلام من الشيخ مبني على زعم الحكماء بنفي العلم الجزئي بالجزئيات المادية
والنفي عن المبادئ العالية والعلم الكلي لا يجعل الامر المستقبل متعينا مستحضرا
لانا نقول وان لم يجعله مستحضرا لكنه يلقى في حكم المبادئ العالية بانه موجود في ذلك
الوقت او معدوم فيه وهذا القدر يكون احد طرفي ضرورة ما والا لزم الجمل
المهر وبعبارة فان قلت يمكن التخلص عنه بقاعدة ان العلم تابع لوقوع العلوم فانه
اذا كان تعلق العلم الازلي بالحكم الايجائي او السلبي تابعا لوقوع ذلك الحكم في نفس
الامر في وقت كان تعين ذلك التعلق متوقفا على تعين ذلك الحكم في نفسه فلو
توقف ما تعين ذلك الحكم وقوعه في الواقع على تعين تعلق العلم الازلي كما
يقضي جملة متعينا بتعلق العلم الازلي يلزم الدور الباطل قلت الحكماء لم يرضوا
تلك القاعدة في العلم الفعلي الذي هو العلم بالشيئ قبل وقوعه كتنصيرنا السري
قبل بناءه وانما انصووها في العلم الانفعالي وهو العلم بالشيئ بعد وجوده
كتنصيرنا السري عند رؤيته وعلم الواجب في الحوادث من قبيل العلم الفعلي

متعينا

الفعلي وذلك لان المتكلمين لما قالوا بتبعية مطلق العلم لوقوع العلم
قال الحكماء هناك هذا انما يتم في العلوم الانفعالية لا في الفعلية لان امر التبعية
فيه بالعكس فلا يمكن التخلص بتلك القاعدة على مذهب الحكماء وانما يمكن ذلك
على مذهب المتكلمين لا يقال تلك القاعدة بط في العلوم الفعلية والا لزم احد
الفسادين اما قدم الحوادث واما حدوث تعلق العلم الواجب في زمانها وقت
حدوثها لا سيما في العلم بالعلوم وان توهم ابو هاشم من المعنونة امكانه فلا يمكن
التخلص عنه بوجه لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم يكن الوقوع الا بالزمان كما فيا في تعلق
العلم الازلي كيف والواجب في ليس بزمان في ذاته ولا في صفاته الزمانية وسلسلة
الممكنات حاضرة عنده اذ لا دوابا فالوقوع الا في عنده في كالموقوع الماضي عندنا في
الحضور العاقل الا يرى ان الخلق قد يعلم وقوع شئ ما سار قبل وقوعه في
ظنك بعلم الغيوب وتلخيص ذلك انه يجوز ان يكون للوقوع الا في بحسب الخارج
صورة ادراكية اذ لية بتعلق بها العلم سواء كانت عين ما هيبة ذلك الوقوع كما
ذهب اليه الفاتكون بالوجود الذهني من الحكماء وتحقق المتكلمين او كانت مثاله
وظلم كما ذهب اليه اهل الاشاع من الفريفيين ولعله مذهب جمهور المتكلمين فلا يلزم
شيئ على مذهب احد من المتكلمين بل نقول القول بطلان تلك القاعدة في العلوم
الفعلية الازلية بط قطع لان العلم في نفسه مع قطع النظر عن موقع وقوع العلوم صالح
لان يتعلق بكل من طرفي الحكم فلا بد من مرجع يخصه باحد الطرفين والا لزم الحكم
والترجيح بلا مرجع من الفاعل الموجب بناء على انه يتم موجب في تعلق علمه عند جميع
الحكماء والمتكلمين لا يختار فيه وان كان مختارا في افعالهم عند المتكلمين فلو تعلق ما
باحد الطرفين بعينه لزم الترجيح بلا مرجع من الفاعل وهو الموجب وهو مرجع عند الفريفيين
وان جاز الترجيح بلا مرجع من المختار عند المتكلمين وان قد وجب الترجيح في تعلق العلم
فذلك المرجع هو وقوع العلوم في نفس الامر والا لزم امكان تعلق علم الواجب في
مخلوق الواقع وهو مستلزم للجهل المركب المستحيل في حق الواجب في شأنه عن
امثاله علوا كبيرا فتعلق علمه في الازل بالحوادث الازلية مشروط بوقوعها في
اوقاتها لان ذلك التعلق لا اجل انها تستفاد في انفسها فالضرورة في قولنا كل

واقع في احدى الازمنة معلوم الله بالضرورة لاجل وصف الموصوف ولذا قالوا ان معنى
 تنبؤية العلم لو توقع المعلوم ان تعلق العلم بالحكم لاجل كونه واقعا في نفسه بدون العكس
 اي ان وقوعه ليس لاجل كونه معلوما للواجب في الازل ولعله ايضا مراد من قال
 منها ان المطابقة تنبئ من جانب العلم لا من جانب الوقوع المعلوم اذ يقال
 العلم مطابق للمعلوم بدون العكس والاصل ان ذات الواجب في مقتضى ان يتعلق
 علمه في الازل بكل ما يقع تعلقه به وهو الواقع في نفسه سرمد او في احد الازمنة ويقتضي
 ان لا يتعلق بما لا يقع تعلقه به وهو خلاف الواقع فتعلق العلم الازلي بمصنعه زبد وقت
 معين من الاوقات المستقبل ليس الا لاجل ان المصنعة ستقع منه باختياره في نفسها
 اي مع قطع النظر عن تعلق العلم بها فيكون تعلق العلم بها مسبوق بوقوعها
 في نفسها في وقتها ولو سبقتا زمانا والمسبوق لا يجعل السابق ضروريا بل السابق
 قد يجعل المسبوق ضروريا كما هي احوالها واما ما اوردده الفاضل الاستاذ روح الله رحمه الله
 من ان تبيين الامر الاستقبالي ووقوعه انما هو بايجاد الواجب في عند الاشاعة - ^{الراد من الفاضل}
 واجاده في مسبق بالازمنة المسبوق بالعلم فيكون الوقوع تابعا للعلم فلو كان
 العلم تابعا للوقوع ايضا لزم الدور الباطل فمدفوع بان علم الواجب في علم الخلق
 منقسم الى تصوري كالعلم بزبد والي تصديقي كالعلم بان بعض وقت كذا
 والتابع للوقوع هو التصديقي بوقوع المصنعة من زبد باختياره في وقتها المعين
 لا تصور نفس المصنعة ولا تصور وقوعها في ذلك الوقت لان جميع القويومات
 التصورية من المصنعة والا مصنعة ووقوعها ولا ووقوعها وغير ذلك متصورة
 في الازل باقتضاء ذات الواجب بصور ادراكية لكل كما مر الاشارة اليه
 واذ كانت المصنعة ووقوعها متصورين مع تقيدهما لم يكن تصورهما تابعا للوقوع
 الخارجي والابجاد والازمنة تابعا لتصور المصنعة لا تصديق وقوعها في وقت
 معين لان الارادة صفة ترجع احد المقدورين على الاخر ويكفي في ترجيح احدهما
 تصورهما الا بى انا كثيرا ما نريد شيئا مع الشك في وقوعه والمراد من
 المقدورين المقدوران المتصوران وايضا المراد من المقدورين هو الفعل
 والترك ولا يمكن تصديق وقوعها مع الشك فضلا عن الواجب في تعلق

هي هي اعم من الماثرية
 كما لا يخفى

فتعلق الارادة لا يتوقف على التصديق بوقوع الراد فطعا وان توقف على التصديق
 بانه هذا الراد لو وقع يترتب عليه فاشية كذا فلا دور ازغابته توقف العلم التصديقي
 بوقوع المصنعة مثلا على العلم التصوري بنفس المصنعة بوقوعها والامر كذا
 ونخص الكلام في هذا المقام ان الوقوع الخارجي للمصنعة وغيرهما من
 القويومات التصورية المتصورة مع تعلقها في الازل هو بوقوعه الازلي التصوري
 الازلي سابق بالذات على تعلق الارادة الازلية به وتعلق الارادة به سابق بالزمان على ذلك
 الوقوع الخارجي السابق على العلم التصديقي الازلي به فالعلم التصديقي الازلي التعلق بان زبدا
 بعضي باختياره في وقت كذا مناهر بالذات هو من وقوع تلك المصنعة في وقتها وانما
 ضروريا فذلك العلم لا يجعل المصنعة ضرورية بوقوعه بل وقوعها جعل العلم المذكور ضروريا
 وهذا التحقيق الكاشف عن ظلمات الادهام ظهر ان الحق ما ذهب اليه الاصحاب الماثرية
 من انه لا جبر في افعال العباد لا محضا ولا متوسطا ولا مغل عقدة شبهة الاشعري السابقة
 له الى الجبر المتوسط بان معلوم الواجب في واقع بالضرورة والالزام انقلاب العلم جريلا
 وهو في ذلك الاخلال لما عرفت به برهانه من ان تعلق علم الواجب في واقع بالضرورة
 بالحوادث مشروط بوقوعها في اوقاتها فعلى هذا يكون في لنا معلوم الواجب في واقع
 في وقت بالضرورة بمنزلة قولنا معلوم الواجب في بشرط كونه واقعا في وقت وهو واقع
 في ذلك الوقت بالضرورة فما ذكره من الدليل انما يفيد ضرورة بشرط المحمول لان فساد
 انقلاب العلم به لا انما لزم من فرض ما اخذ بشرط الوقوع غير واقع ففائدة ما افاده
 ان الواقع بشرط كونه واقعا واقع بالضرورة وهل هذا الا ضرورة بشرط المحمول عند
 وقته الذي يقع فيه ذلك الشرط وتلك الضرورة لا تكون سلبية لاختيار العبد
 وانما تكون سلبية له لو كانت ضرورة في وقت المحمول بان يجب على الفاعل فعله في
 في نفسه مع قطع النظر عن تعلق العلم به وذلك الوجوب في الافعال الاختيارية ثم منفا
 ظاهر هذا هو القاطع شبهة الاشعري واما ما ذكره كثير من المحققين ان علم الواجب

قوله من مظاهر الالتماس اختيار الواجب في واقع
 ضرورة ان افعالنا بشرط وقوعها في اوقاتها واقعة
 بالضرورة مع انه مع قاطع الاختيار عند التمكن من الاختيار

جمعية زبد متعلق بوقوعها المطلق بلزوم الجبر بل وقوعها المقيد باختبارها وضرورة
 الوقوع بالاختبار محققة للاختبار لا نافية له فليس الاختبار الداخلى في العلوك
 حينئذ بمعنى الاختبار الكلى الصالح لظرف الفعل والترك بل بمعنى الاختبار الجزئى الذى
 هو ترجيح احد الجانبين بخصوصه فتعلق العلم الاذلى بهذا المقيد بوجوب الترجيح و
 فعل الترجيح واذا امتنع عدم الترجيح بطل الاختبار اللهم الا ان يكون الاختبار الجزئى
 مائة مائة بطلها تنقضى رجحان احد الطرفين وعدم وصول ذلك الرجحان الى حد
 الوجوب من لوازم ذاته فاجاب تلك الحالة لا يتنافى الترجيح مع جواز الطرف الاخر
 بل تحققة وبالجملة لا تخلص للشيخ ابن سينا ههنا الا باختبار مذهب المتكلمين في هذا
 الباب ذهبا الى ما هو الحق الذى تقدم برهانه والتأسف والتعجب انما بدلان على
 الضرورة وعدمها بحسب علومنا لا بحسب نفس الامر فان قلت لا تخلص له على
 مذهب المتكلمين ايضا لا ذكر ثم انفا ان علم الواجب ثم بوقوع الحوادث او بحسب ضرورة
 بشرط المحمول قلت قد اشرنا الى انه انما اوجبه عند حضور او قانها لا قبله لان
 مرادهم بالضرورة بشرط شئى هو الضرورة بشرط تحقق ذلك الشئى الشرط
 وحيث لم يتحقق وقوم تلك الحوادث قبل حضور او قانها لم يتحقق هناك ضرورة
 بشرط المحمول قبله بل عنده وقد عرفت ان الامكان الاستقبالى انما يعتبر بالنسبة
 الى ما قبل حضور وقت الممكن نعم يتوجه عليه ان مجرد الضرورة بشرط العلم المجرد
 الاذلى المتحقق اذ لا وابد قاذح في كون الشئى الممكن في حافى الوسط بين الوجوب
 والامتناع وفي كون الضرورة بشرط المحمول اقل الضرورات مؤنة كما لا يخفى
 واعلم ان العلامة الرازى بعد ما نقل هذا الكلام عن الشيخ في شرح المطالع قال ان هذا
 المعنى الاستقبالى اخص مطلقا من الامكان الاخص الذى تقدم ذكره بحسب المفهوم
 اذ يلزم من انتفاء مطلق الضرورة انتفاء الضرورة الزائنية والوصفية والوقفية
 ولا عكس لجواز اشتغالها على ضرورة غير الثلاثة واما بحسب الصدق فها منساوبا

منساوبا لان كل ما انتفى فيه الضرورة التثنية فهو بالنظر الى الاستقبال لاخره
 فيه اصلا لا ينتفى عند الضرورات التثنية كما يشهد به كون الاستقبالى اخص مطلقا بحسب
 المفهوم من الامكان الاخص كما سبق ثم ان بعضهم شرط في امكان الوجود في الاستقبال
 عدمه في الحال وفي امكان عدمه في الاستقبال الوجود في الحال واستدل على هذا الاثر
 بان ضرورة احد الطرفين في الحال يتنافى امكانه في الاستقبال واورد عليه ان هذا
 الشرط يستلزم ان بشرط الوجود والعدم في الحال لان يمكن الوجود في الاستقبال
 يمكن عدمه فيه بل الواجب في اعتبار عدم الالتفات الى الوجود والعدم في الحال والافتقار
 على اعتبار الاستقبال انتهى يعنى ان الامكان الاستقبالى لما كان عبارة عن سلب مطلق
 الضرورة عن الطرفين معا كان منسباً بالقياس الى طرفي الوجود والعدم الاستقباليين
 معا لا بالقياس الى احدهما فلو اشترط كل منهما يتحقق نقيضه في الحال بلزوم اشتراطه
 باجتماع المتناقضين في الحال وهو محال لو كان الامكان المذكور سلب تلك الضرورة
 عن احد الطرفين كما هو الامكان الوقعى لا يمكن اشتراطه بذلك لكن ليس فليس
 الامكان الاستقبالى متحقق في كل ممكن بالنسبة الى زمان الاستقبال سواء كان
 موجودا في الحال او معدوما فيها لان دليل جارى في الكل فلا يكون الامكان الاستقبالى
 اخص مطلقا من الامكان الاخص بحسب الصدق بل بحسب المفهوم فقط واقول
 دليل الشيخ جار في تحقق الامكان الاستقبالى في لوازم ذات الواجب بالذات ولو
 بالواسطة كالقول على زعم الحكماء من لوازم ذات الممتنع بالذات لان تلك اللوازم
 ليست مما يجب بذواتها ان يتبعين وجودها او عدمها بل بسبب امر خارج هو
 الواجب بالذات او الممتنع بالذات مع ان مطلق الضرورة لو سلبت عن طرفيها
 بالنسبة الى الاستقبال يلزم امكان عدم الواجب او وجود الممتنع بالذات و
 وهو بالنسبة الى كل زمان فلا يتحقق الامكان الاستقبالى فيما يستند الى الواجب
 بالذات والممتنع بالذات استنادا بالذات او بواسطة شرط لازم له وانما يتحقق
 فيما يستند الى احدهما بواسطة شرط يمكن انفكاكه عنه كالاعتبار اللهم الا ان
 يتحقق هناك ايجاب بالذات وقد نفى ذلك في قوله ولا ايجاب هناك بالذات

ولا بالغير وايضا الامكان الاخص يتحقق بدون الاستقبال في الافعال الاختيارية
الواقعة لكن مقبلة الى زمان الماضي او الحال كما في قولنا زيد كان الان بالامكان
الاخص فالحق ان الامكان الاستقبالي اخص مطلقا من الامكان الاخص بحسب
الصدق والتحقق في المواد اذ لما كان جميع انواع الامكان ماعدا القوة كيفيات النسب
فالظن ان يجعل المواد عبارة عن نسب الفضاءات من البين ان نسبة قولنا زيد كان
الان وفيها معنى مقارنة لنسبة قولنا زيد يكتب غدا ويتحقق هذا الامكان معا
في النسبة الثانية ويتحقق الاخص بدون الاستقبال في النسبة الاولى فيكون الاستقبالي
اخص مطلقا من الامكان الاخص بل من جميع معاني الامكان بحسب التحقق في
مواد النسب كما اننا نعلم حين ما يتحقق الامكان الاخص في النسبة الاولى يتحقق
الاستقبالي في النسبة الثانية لكنه لا يوجب مساواتهما بحسب التحقق في المواد
والا كان النطق والنسبة انهما في متساويين بحسب التحقق اذ يتحقق كل
منهما في مادة نفسه زمان متحقق الاخر في مادته وذلك فاسد لا يتحقق ومن هنا
علمت ان جميع معاني الامكان ماعدا الاستقبالي اعم مطلقا من الفعل والاطلاق
العام بحسب التحقق واما الاستقبالي فمباين له كما اشار اليه الشيخ الفاضل
العاشق في اقسام الممكن العام قد عرفت ان الامكان العام للنسبة باحد المعاني
السبعة سلب الضرورة المأخوذة في مضمونه عن جانبها الخالف لكن جانبها
الخالف اعم من جانب الوجود ومن جانب العدم كما ان الجانب الموافق
اعم منهما فان كان سلبا لها عن الجانب الخالف الذي هو جانب العدم فهو
الامكان العام المقيد بجانب الوجود اي مضمونه مقيد بجانب لا مطلق بحيث
يعم الجانبين لان سلب الضرورة عن جانب العدم اعم من ان يوجد تلك
الضرورة في جانب الوجود ومن ان لا توجد في شئ من الجانبين فالامكان
الذي في قولنا الله موجود بالامكان العام وقولنا الله في العالم موجودان
بالامكان العام يجب ان يحمل على الامكان العام المقيد بجانب الوجود فان

فان في الجانب الوافي ضرورة غير ما ولو في بعض الموضوع والامكان في قولنا
العالم موجود بالامكان الذي يجوز ان يحمل على هذا الامكان وان يحمل على
الامكان الخاص حيث لا ضرورة في شئ من جانبيه وان كان سلبا لها عن
الجانب الموافق الخالف الذي هو جانب الوجود فهو الامكان العام المقيد بجانب
اي المقيد عموميه بجانب العدم لئلا يمار فالامكان في قولنا الممنوع بالذات واحدة
اوسع العالم معدوم بالامكان الذي يجب ان يحمل على هذا الامكان وفي قولنا العالم
معدوم بالامكان الذي يجوز ان يحمل على ذلك وان يحمل على الامكان الخاص الذي
ومن هنا علمت ان الامكان الخاص كما هو اخص مطلقا من الامكان العام باحد
المعاني السبعة السابقة كذلك هو اخص مطلقا من كل من قسميه اعني من الامكان
العام المقيد بجانب الوجود ومن الامكان العام المقيد بجانب العدم والراد من الوجود
هنا جانب الايجاب المحصل لا مطلق الايجاب ومن العدم اعم من جانب السلب
ومن جانب الايجاب المدلول لا خصوصية جانب السلب بشهادة انهم يفرد
الامكان في قولنا الواجب لا معدوم بالامكان العام من قسم المقيد بجانب الوجود
وفي قولنا الممنوع بالذات لا موجود بالامكان العام من قسم المقيد بجانب العدم
فلو كان الراد من الوجود مطلق الايجاب محصلا كان او معدولا ومن العدم سلب
ذلك الايجاب لانكس الامر وليس كذلك لا يقال بل الوجود والعدم ههنا
على معناها الخفي اذ لا صارق عنه لان غايته اختصاص هذا التقسيم بالامكان
المعتبر بالقياس الى الوجود والعدم وهو الامكان المعتبر في الحكمة لا بالقول لا
يكتفي على التمتع انهم لا يخصون هذين القسمين بالامكان المعتبر في الحكمة اذ
ربما يعرضون باحد القسمين في الامكان المعتبر بالقياس الى سائر المحمولات كما
في قول الخاوة ويجوز صرفه للضرورة او للنسب فان الجواز فيه بمعنى الامكان العام
المقيد بجانب الوجود بناء على ان لا يمارق واجب في صورة ضرورة الوزن
واربع في صورة النسب مع انه معتبر بالقياس الى محموله الاضرا في اذ المانع يجوز
ان يكون غير المنصرف منصرفا لاحد الطرفين واما حمل ذلك على محمول يجوز
وجود الاضرا في مقيد لا يصاد اليه بلا حاجة لا يقال ليس ارتكاب ذلك

المعنى البعيد في موارد استعمال الامكان ابعد من صرف الوجود والعدم في تعريف هذين القسمين كما من معناهما الحقيقي بل الامر بالعكس اذ يجب حمل التعريف على متبادرهما لا نقول لو اعتبر الامكان في جميع موارد القياس الوجود والجمولات وعدد ما لم يصح فهم الفرق بين الامكان المتصور في الحكمة وبين الامكان المتصور في النطق بان الاول مقرب بالقياس الى خصوصية نسبة الوجود والعدم والثاني مقرب بالقياس الى نسب مطلق الجمولات فالتعويل على ما ذكرنا وقد طلع من هذا المقام فائدة جلية هي ان الامكان العام او الخاص قد يستعمل في كلامهم بمعنى سلب الضرورة العادية كعادة العرب ورفع الفاعل ونصب المفعول فانها واجبان في عاداتهم لا عقلا اذ يمكن عقلا نصب الفاعل ورفع المفعول ومن هذا القبيل الجواز الواقع في الكتب الفقهية فانه بمعنى سلب الوجوب الشرعي عن احد الطرفين او كليهما فالحكمة الابواب الوجوب بمعنى امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع ان كان بحيث لا يجوز العقل ذلك الانفكاك فالوجوب عقلي وجوه وان كان بحيث يجوز العقل دون العادة فالوجوب عادي وكذا الامتناع اما عقلي وهو وجوب الجانب الخالف عقلا واما عادي وهو وجوب ذلك الجانب عادة وكذا الامكان اما عقلي وهو سلب الوجوب العقلي عن الجانب الخالف او عن الجانبين واما عادي وهو سلب الوجوب العادي عن الجانب الخالف او عن الجانبين لكن هذا الامكان العقلي هو هو الامكان بحسب نفس الامر باحد اطلاقيه فهو غير الامكان العقلي السابق فانه بمعنى سلب الوجوب العقلي او العادي عن احد الطرفين او عن كليهما في مجرى نظري العقل سواء كان سلوبا بحسب نفس الامر او لا كما اشرنا وبالمجمل كل من الوجوب والامتناع والامكان منقسم الى عقلي وعادي فالحرارة واجبة للنار عقلا عند الحكماء وعادة عند الاشاعرة وسلبها عنها ممنوع عقلا عند الحكماء وعادة لا عقلا عند الاشاعرة فان ذلك السلب يمكن عندهم عقلا وان امتنع عادة ولا يقدم في الامتناع العادي انفكاكها عن امرين كما في قصة الخليل الرحمن لان العادة ما انتفى خلافا او نذروا ذلك لان جميع الممكنات عند الاشاعرة مستندة الى الفاعل المتناهي

الى المختار ابتداء لا الى الواجب الفاعل الموجب بواسطة اعداد معد كما زعمه الحكماء حيث ذهبوا في مشهورهم الى ان البداء الاول الذي هو الواجب في لم يصدر عنه الا العقل ثم صدر من هذا العقل العقل الثاني مع الفلك الاول الذي هو التاسع فصدر من العقل الثالث مع الفلك الثاني وهكذا الى ان يصدر من العقل التاسع العقل العاشر مع الفلك التاسع هو فلك القمر ثم صدر منه العناصر والعنصرات وهو المدي في عالم العنصر وجميع هذه المبادئ العالية موجبة في افعالهم على زعمهم وفي تحقيقهم ان الكل صادر بالايجاب عن البداء الاول لكن بواسطة معدة هي العقول وغيرها من الشروط فالعقول في مشهورهم وسائط في الاجاد وفي تحقيقهم وسائط في الاعداد لافي الاجاد وجميع ذلك مبني على زعمهم بان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد واذ قد بطل تلك القاعدة عند الاشاعرة كان جميع الممكنات مستندة الى الواجب في ابتداء عندهم اي بلا واسطة لافي الاجاد ولا في الاعداد وهو المذهب الحق فان قلت ما الفرق بين الواسطة في الاجاد والواسطة في الاعداد مع ان الاعداد لا يتصور بدون اجاد شي قلت المراد من الواسطة في الاجاد ان يكون تلك الواسطة موجبة لاشراط في اجاد الواجب في الواسطة في الاعداد بالعكس وحاصل الواسطة في الاعداد اشراط بعض افعالهم ببعض الاخر كاشراط اجاد العرض بايجاد محله واشراط اجاد البياض في الجسم الاول بازالة سواده والاشاعرة ينكرون الاشراط في جميع ويقولون بالاستلزام الاعم من الاشراط فان كل مشروط مستلزم بشرطه ولا عكس فان احد معلولي علته واحدة مستلزم للاخر وليس بشرطه اذ الشرط هو الخارج الوقوف عليه والتوقف عليه يعني ان لا يمكن وجوده استلزام الاعداد وجوده شي اخر فيكون الوقوف عليه متوقفا بالاشاعرة على الوقوف ولا تقدم لاحد المعلومين بالذات على الاخر والامكان المتقدم من جملة ما يتوقف عليه التاخر فيكون علته له لا معلولا لعلته وهو خلافا للحق وان اردت زيادة توضيح الفرق بين المذاهب الثلاثة اعني مذهب الاشاعرة ومذهب الحكماء في مشهورهم ومذهبهم في تحقيقهم فليفتل لك ثلاثة سلاطين سلطان يتولى جميع الامور بنفسه ويقف وزيره يفتش جميع الامور اليهم وهم يفعلون من الامور ما يقتضيه الزمان فخاله مع الممكنات كحال هذا السلطان مع تلك الامور عند الحكماء

نبي يديه وهو يفعل كما يشاء وان لم يكن له وزير اصلا فخاله مع الممكنات كحال هذا السلطان مع اموره عند الاشاعرة وसार اهل الحق وسلطان نصب وزراء

في المشهور و سلطان نصب وزراء ويتولى جميع الامور بنفسه لكن لا يمكن
 ان يفعل شيئا الا بشرط حضور واحد او متعدد من وزراءه فانه لا يخالف مع الحكام
 كمال هذا السلطان مع اموره عند تحقيق مذهب الحكماء ولا يخفى ما في مذهبهم
 من شائبة الاحتياج في الله عز وجل علوا كبيرا فالحق مع الاشاعة فثبت رسالة امكانية
 للكتبوى 2 ابد اضعف
 العباد



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısım	H. Hüsnü
Yeni Kayıt No	
Eski Kayıt No	1163

الفرق بين الاستلزام واللزوم مع انها بين اللازم واللزوم ان الاستلزام ينسب الى اللزوم
واللازم متعلق ومفعوله واللزوم ينسب الى اللاحق واللزوم متعلقه والفعل به الغير

معلوم اولسون احد النقيضين مساوي اولان نقيض اخره مباين اولور واحد النقيضين
افحص مطلق اولان كنه نقيض اخره مباين اولور واحد النقيضين اعم مطلق يا
من وجه اولان نقيض اخره كنه با اعم من وجه با مطلق اولور واحد النقيضين مباين
اولان نقيض اخره با مساوي با افحص با مراد في اولور فاضبط ٢٢